قوانين المادة: اكتشافات خارقة

محمد وائل بشير الأتاسي

قديماً... لم يكن لكلمة مادة وجود في اللغة العربية بالمعنى الذي نفهمه الآن. بل كانت تعني مؤنث اسم الفاعل ماد. وهذه الكلمة تعني الذي يقدم الإمداد، أو الذي يمد شيئاً من بساط وعجين وغيره. وربما كانت أقرب كلمة تدل على المعنى المراد حالياً من مادة، هو كلمة جماد، التي كانت تعني الأرض، ولكنها تُستعمل أحياناً بمعنى مادة، فيميزون بين الموجودات بقولهم «من جماد وحيوان

(*) محمد وائل بشير الأتاسي: باحث من سورية، يهتم بالترجمة، له عدة أعمال منشورة في الوطن العربي. ينشر في معظم الدوريات المحلية والعربية.

ونبات». وهذا المعنى أقرب شيء لكلمة مادة بمعناها الحالي. فلنتحدث عن هذا الجماد: هل هو جماد حقاً؟

لو راح أحدنا يعد الأشكال التي يبدو فيها هذه الجماد، لأعياه العد، أو لربما انقضى العمر قبل الانتهاء من تعداد أشكال المادة. فهي تختلف بالتركيب واللون والمظهر والطعم والرائحة وبالخواص: فمن قابل للاحتراق وغير قابل للاحتراق، وسريع الاشتعال وبطيء الاشتعال، وقابل للتميع أو للتبخر وقابل للتجمد أو غير قابل. ومنها الهش الذي يسهل كسره والصلب الذي لاتفتنه المطارق. . .

وكان الأقدمون قد أرجعوا هذه المواد إلى أربع، ومنهم من أرجعها إلى خمس. فاليونانيون قالوا إن هذه المواد كلها مكونة من ماء وتراب ونار وهواء. وقال الصينيون إنها مكونة من ماء ونار وخشب وأرض وهواء. فمن هذه العناصر تتكون الجمادات بمختلف أنواعها. وقد ساعدت هذه العناصر على تفسير قوام الأجسام: فعلى قدر ما يختلط الماء بالتراب يكون قوام الجسم رخواً أو صلباً. وكان جابر بن حيان يقول عن المادة التي يصدر عنها بخار أو غاز: إن فيها روحاً (والارجح أن كلمة روح عنده لاتعني الحياة، وإنما الريح أو الهواء، أما كلمة غاز فهي مأخوذة عن اللغات الأجنبية).

ويبدو أن أول من تحدث عن المادة بمعناها العام هو ديموقريطس، ثم أرسطو. فهي عند هذا الأخير جوهر موجود بالقوة، ولايوجد بالفعل إلا حين يأخذ شكلاً، أو صورة. ومن هنا أتت كلمة Informer الفرنسية أو كلمة Inform بالإنجليزية التي تعني حالياً أعلم. ولكنها في الأصل أعطى شكلاً. ويأتي أرسطو بمثال أصبح معروفاً، وهو مثال النحات الذي ينظر إلى صخرة بأنها مجرد جماد، فهي بمثابة مادة خام، فيعطيها النحات شكلاً. وهذا مجرد تشبيه، لأن المادة الخام التي عناها أرسطو، لاوجود لها في الواقع كما ذكرنا، وإنما وجود بالقوة، والإله وحده، وهو عند أرسطو إله صانع Demiurge، هو الذي يعطي هذه المادة شكلاً [يعلمها] لتصبح

موجودة بالفعل، فيصبح لها قوام معين ولون ورائحة ودرجة من الصلابة . . .

وكان بعض اليونانيين قد فطنوا إلى أن هذه العناصر الأربعة لا تفسِّر شيئاً. فبنوا نظريتهم على فكرة أن المادة لايمكن أن تتجزأ إلى ما لانهاية، بل لابد من الوصول إلى أجزاء لايمكن إدراكها بالحس، ولكنها لاتتجزأ إلى ما هو أصغر منها، وسموها جواهر. وأبرز هؤلاء هو ديموقريطس (القرن الخامس قبل الميلاد). فالعالم بنظره مكوَّن من ذرات متجانسة في طبيعتها، لكنها مختلفة حجماً وثقلاً، ولاتنقسم ولاتفنى، وهي في حركة دائمة. وتتكون الأجسام من التصاق هذه الذرات بعضها ببعض، وتختلف الأشياء بحسب فروق كمية ناشئة عن توزع الذرات التي تتكون منها.

وعلى الرغم من أن هذه التصورات كانت لاتزال غامضة، إلا أنها تدل على شيء هام، وهو أن الإنسان قد فكر منذ القديم أن هذا التنوع له أصل مشترك. ولقد أخذ المسلمون فكرة العناصر الأربعة عن اليونانيين واستفادوا منها بالطريقة نفسها. ومنهم من أخذ بفكرة ديموقريطس الذرية القديمة. ولكن أن أحداً ممن عملوا في صنعة الكيمياء قد استفاد من هذه الفكرة، اللهم إلا (ربما) في فكرة تحول المعادن إلى ذهب.

وحين بدأت بوادر المنهج العلمي المكتمل الوضوح تلوح منذ نهاية القرن الخامس عشر، بدأ العلم غير بعيد جداً عن التصورات الفلسفية القديمة، فكانت فكرة الجواهر (الذرات) التي قال بها ديموقريطس لاتزال تراود الأذهان. فنجدها عند ديكارت ونيوتن وبويل وغيرهم. وكان هذا على الأرجح لصالح العلم، لأن من يدرس تاريخ العلوم، يدرك مدى أهمية الفرضية في نشوء المنهج العلمي الحديث، فالتفكير والمحاكمة العقلية التي تهتدي بالحدس والبصيرة، هي جوهر التفكير الفلسفي، وهي في الوقت نفسه الأسلوب ذاته المؤدي إلى الفرضية في العلم.

على أن أحداً من العلماء القدامى لم يفطن إلى أن الفرضية الذرية

يمكن أن تفسر مبدأ النسب الثابتة بين أوزان المواد المتفاعلة. فجابر بن حيان يعرف ضمناً أن هناك نسباً ثابتة. فمن أقواله في ذلك «ودرهم من الكبريت يحرق درهمين من النحاس» [والصيغة الحالية لنتائج التفاعل هي Cu2S]. ولكن جابر لم ينص صراحة على المبدأ العام [مبدأ النسب الثابتة]. كما لم يفطن إلى أن ثبات هذه النسب تفسره النظرية الذرية. لذلك ظلت هذه الفرضية تعطي صورة عن العالم، وإن تكن غامضة، فهي تظهر نشاطه الدائم على تصادم هذه الذرات وارتدادها أو التصاقها. وكأنها كرات البليار. ولكنها صورة يدركها الحدس دون أن يتضح له كل الوضوح بماذا تنفع.

كان هناك إذن اعتقاد، بشكل أو بآخر، بوجود أصل مشترك لكل هذا التنوع الذي نشاهده في المادة. والاعتقاد بهذا الأصل المشترك يعني أن هناك اعتقاداً أيضاً بوجود إمكانيات لاحصر لها للتنوع. فكما أن اللغة كلها تتكون من أحرف، وتتكون من الأحرف كلمات، ومن الكلمات جمل ليس لعددها حدود، وكذلك يمكن لهذه الأصول المشتركة أن تكوّن كماً هائلاً من التنوع. وربما خطر في بال أحدهم أن عنصر الحياة مضاف لها، كما هو الحال عند أصحاب المذاهب الروحانية.

على أن هذه الصورة الضمنية عن التنوع كانت في أغلب الأحيان باهتة، لا تعطي إمكانية تطور مبدع يدخل عامل الزمن بكل قوته وفعاليته. وإذا كان للزمن دور فيه فهو التكرار الرتيب أو في النتيجة الفناء والتبدد. وقد أتى ميكانيك نيوتن في بداية القرن الثامن عشر ليؤكد هذه الصورة غير الحية للعالم، بل ليؤكد استقرارها على نحو ما. فالكون عنده أجسام تحركها قوى محددة لها قوانينها الثابتة، أو هو آلة تحرك بعض أجزائها بعضها الآخر. فالكون أشبه بالساعة. ولقد بلغ الأمر ببعضهم أن يجعل من الكائنات الحية نفسها مجرد آليات. ولو عدنا اليوم إلى كتب الطب والتشريح، لوجدنا آثاراً لهذه النظرة التي لا يزال يؤخذ بها لشرح وظائف الأعضاء. فكثيراً ما يشبَّه الغذاء بالوقود، وهناك مصانع كيماوية، كالكبد

والكلى، ومراكز لتأهيل الوقود، وأنابيب لنقله إلى سائر الأعضاء العاملة، فهناك يُحرق وتتولد الطاقة المحركة التي تستخدمها العضلات في تحريك أعضاء الجسم . . .

فالصورة التي أعطاها نيوتن عن العالم هي حقاً صورة حركة، ولكنها حركة رتيبة، لي فيها دور يذكر للتجديد والتبدل. بل لقد أعطى صورة صريحة عن الزمن بأنه يسير بانتظام (زمن الساعة ذاتها) وفي اتجاه واحد [وإن تكن معادلاته لا تميز. بين الماضي والحاضر تمييزاً واضحاً، فهي تصح في كلا الاتجاهين]. ثم إن الزمن يشمل العالم كله، فكأن هناك ساعة للعالم بأكمله، وساعة واحدة لا غير تصلح لكل الأفلاك. فهي كزمن أبي العلاء المعري الذي عبر عنه بقوله:

ولو طار جبريل بقية عمره   فمن الزمان، لما استطاع خروجا

بل لقد أضاف نيوتن إلى كل هذه الرقابة بأن الإله يمسك بالعالم على حالة من الاستقرار. فعالم نيوتن يسير بإيقاع رتيب يذكرنا بإيقاع الموت وبرودته.

ولم يكن ديكارت، قبل نيوتن، بعيداً عن هذا كل البعد. كل ما في الأمر أن ذرات نيوتن جامدة ويؤثر بعضها في بعض عن بعد، في حين أن ذرات ديكارت أشبه بالأعاصير في عالم أثيري. (ومهما يكن شأن هذه الأفكار، إلا أننا يجب ألا نستهين بها، فقد نجد في جذور الأفكار الحديثة، بعد التحليل، أصولاً ترجع إليها).

ولا أدل على ذلك من أنه حين تفاعلت هذه الأفكار الفلسفية مع الأسلوب العلمي الموجه بالتجربة، وبالتحليل الكمي بوجه خاص، بدأت النظرية الذرية عندئذ انتقالها من عالم التخيلات الفلسفية العامة إلى عالم العلم. إذ بدأت تلقي ضوءاً جديداً على الواقع التجريبي الذي أصبح أكثر معقولية وأقرب للإفهام. فعندما استقرأ دالتون قانون النسب المعينة(*)

(*) لأن المركبين قد يتحدان بنسب مختلفة، كأوكسيد الحديد مثلاً. ولكنها نسب محددة ولا يصح غيرها.

(وهذا أصح من الثابتة أمكن تفسير ذلك بسهولة بحسب النظرية الذرية . ففي حال كبريت النحاس الذي تحدث عنه جابر بن حيان تتحد ذرتان من النحاس مع ذرة من الكبريت . أو أربع ذرات نحاس مع ذرتين كبريت . فالنسبة في هذه الحالة هي دائماً ١/ ٢ .

ولكن دالتون لم يقف عند هذا القانون الذي سبق وقلنا إنه معروف ضمناً منذ القديم عند جابر بن حيان ، بل اكتشف قانوناً آخر هو قانون النسب المضاعفة . وقد استطاع دالتون في عام ١٨٠٥ أن يفسر جميع هذه القوانين استناداً إلى النظرية الذرية ، وهذا ما جعلها عندئذ نظرية علمية . وبخاصة حين اكتشف غي لوساك قانون النسب المعينة في الحجوم (في حالة الغازات) . فمثلاً يتحد حجم لتر من الأوكسجين مع حجم لترين من الهدروجين في درجة حرارة وضغط معينين . [وقد استُدل من ذلك على أن عدد الذرات في الحجم الواحد من أي غاز في درجة حرارة وضغط معينين هو نفسه في كل الغازات] . وهكذا بدأت تتكامل صورة المادة بفضل النظرية الذرية . وبدأ يتضح سبب هذا التنوع .

لم يكن التحليل الكمي جديداً في الكيمياء ، بل هو موجود كما ذكرنا عند جابر بن حيان ، وربما نجد له جذوراً عند اليونانيين وعند المصريين القدماء . ولكن هذا الربط بين نتائج التحليل الكمي والفكرة الذرية (التي هي أيضاً قديمة) هو الشيء الجديد . وهذا الكشف يبدو أمراً طبيعياً بعدما ترسخ المنهج العلمي . وبذلك اكتسبت النظرية الذرية حلة جديدة أبرزتها للعيان ، وأصبحت قوية يترسخ وجودها مع كل اكتشاف جديد ، لأنها كانت تثبت دائماً قدرتها على تفسير الوقائع . وقد تبيَّن مثلاً أن المواد مؤلفة من عناصر أولية (غير مركبة) . ثم اكتشف أن هذه العناصر الأولية يمكن أن تصنف في أصناف . وكان جابر بن حيان قد بيَّن صنفين رئيسيين ، صنف أدرجه تحت زمرة الكبريت وصنف تحت زمرة الزئبق . ولكن هذه العناصر أبدت إمكان تصنيفها تصنيفاً آخر أكثر تفصيلاً .

لقد استطاع رجل عبقري روسي، تصنيف العناصر كلها في جدول لا يزال يحمل اسمه، وإن أدخلت عليه بعض التعديلات. ولقد استطاع مندلييف (وهذا اسمه) أن يتنبأ بوجود عناصر أخرى لم تكن معروفة. ولكن شيئاً هاماً بدا في هذا الجدول، وربما أمكن تحسسه من قبل، وهو أن الأوزان الذرية للعناصر، تراوح حول مضاعفات الوزن الذري للهيدروجين مع بعض الشذوذ. أما العدد الذري فهو قطعاً مضاعفات العدد الذري للهيدروجين.

وكان فرادي قد وجد في النصف الأول من القرن التاسع عشر أن من الممكن تقدير كمية التيار بكمية الهدروجين المترسبة في وعاء التحليل. وعندما اكتشفت الأشعة المهبطية، تبين بعد فترة أن هذه الأشعة مكونة من شحنات صغيرة. وسرعان ما بينَّت القياسات أن هذه الشحنات الصغيرة هي نفسها الوحدات التي تتكون منها قياسات تومسون (لورد كلفن) وميكلسون أن هذه الشحنات تحملها كتل صغيرة، سميت عندئذ الكترونات. (وهي التسمية التي كان قد أطلقها لورنتز على الشحنة التي تتحرك في مجال كهرطيسي). وبإجراء مقارنات بسيطة، يتبين لنا أن العدد الذري للعنصر لم يكن سوى عدد الإلكترونات الموجود فيه.

بالفعل، فقد برز السؤال التالي: مادامت هذه الجسيمات المشحونة تنطلق من المادة، فلا بد أن تكون جزءاً منها أو بالأحرى من ذراتها. ولكن لايمكن أن تكون هي الذرة نفسها، لأن كتلتها، حسبما تبين أن المواد كلها تكون شحنتها معدومة في الحالات الطبيعية. فما هي الذرة إذن؟ هنا ارتأى تومسون أن الذرة تتكون من نواة تكوِّن الجزء الأكبر من كتلة الذرة، وشحنتها موجبة، أما الشحنات السالبة، فهي مرشومة على هذه النواة كحبات السمسم على قطعة الحلوى. وبذلك أمكن تفسير تعادل الشحنة في الحالة العادية، كما أمكن تفسير أوزان الأجسام.

وعلى الرغم من أن هذه الصورة للمادة، تظهر إلى حد ما سبب هذا

التنوع إلا أنها لاتبتعد كثيراً عن صورة الجماد. وبخاصة أن النظرية الحركية للغازات التي كانت تتطور في الوقت ذاته، كانت تقرب صورة المادة من الصورة التي أعطاها نيوتن. كل ما في الأمر أن نيوتن، درس حالة جسمين (أرض وشمس مثلاً) ودرس حركة سائل لزج أو غير لزج. أما في حال النظرية الحركية فيوجد عدد كبير جداً من الجسيمات التي تتصادم وترتد. فلا يمكن دراستها بحسب قوانين نيوتن بهذه البساطة. لأن الإنسان عاجز عن حصر مبادلاتها. لذلك ليس أمامه إلا الدراسة الاحتمالية، فأمكن بذلك تفسير الحرارة بأنها الطاقة الحركية لمجمل الذرات المتحركة في الغاز، وأما الضغط فهو ناتج عن الصدمات التي يتلقاها جسم وهمي موضوع في داخل الغاز. وقد أمكن بهذا الفهم تفسير قانون بويل ماريوط وقانون فاندر فالس، بل وقوانين الترموديناميك وقانون الحرارة النوعية للأجسام الصلبة. وهذا ما استطاع أينشتين أن يحققه بالشكل الأكمل، على أن هذه الدراسة الاحتمالية لاتتنافى مع مبدأ الحتمية الذي عبر عنه لابلاس، بأنه لو أعطينا معلومات كافية عن أوضاع الأجسام وعن سرعاتها في لحظة معينة. وكذلك عن كتلتها، لأمكننا معرفة تاريخ أي منظومة من هذه الأجسام أو ما سيجري لها في المستقبل بالتحديد. والذي يمنعنا عن ذلك ليس اللاحتمية، وإنما التعقيد فحسب.

وحين توصل أينشتين إلى نظريته النسبية الخاصة، وربط الزمان بالمكان وبسرعة المتحرك، جعل، في الحقيقة، من الزمان مكاناً أو قريباً منه. وراح يدافع عن فكرته بعدم وجود تواقت بالمعنى المطلق، وبين أن هذا التوافق غير ممكن، وقدم على ذلك حججاً عديدة. ولكن أينشتين لم ينف عن هذا العالم رتابته وحتميته، فزمن أينشتين هو زمن غير خلاق، غير مبدع، لايخفي مجهولاً لأن الحتمية من طبيعة نظريته [وإن تكن الحتمية في النسبية العامة موضع تساول لصعوبة معالجتها]. وكل ما في الأمر أن الزمن يتغير بتغير سرعة المتحرك. وعلى الرغم من أن النظرية النسبية العامة أعطت

صورة كون يتوسع، وهذا ما أثبتته الأرصاد إلا أن هذا التوسع يسير نحو الفناء، وهكذا ترسخت صورة عالم جامد ليس للزمن فيه من دور سوى دور البلى والفساد والموت في النهاية. وهكذا بدا العالم عند أينشتين ممتداً بحاضره ومستقبله، ساكناً أو أشبه بالساكن. ولا مجال للحياة فيه، أو تبدو هذه الحياة ناشذة كلياً عنه، ولا يمكن إيجاد صلة بين زمن الشعور المتبدل، وزمن حرية الإرادة والاختيار وبين زمن أينشتين هذا. مما جعل فيلسوفاً مثل برغسون صاحب الديمومة الخلاقة والتطور المبدع، يثور على هذه الرؤية الجامدة للكون.

هل يعقل أن يكون الوجود بكل تلوناته وأشكاله التي لايعدها الحصر والتي تتجدد في كل لحظة تقريباً، فتكتسي حللاً زاهية ملونة، فيها أزهار يانعة، وأشجار نامية، ومواليد يكبرون ويشيخون ويحيون ويأتي غيرهم، وتاريخ حافل بالأحداث، ونجوم تنفجر، ونجوم تتحول إلى أقزام بيضاء، ومجرات تولد فيها نجوم جديدة وكواكب عليها أحياء. . . والأحياء يفنون وتظهر أحياء جديدة، وأشكالها مختلفة، وطباعها أكثر تآلفاً، وسلوكها أقدر على التكيف مع ظروف المحيط. أكل هذا مجرد صورة هندسية أحادية الشكل؟ أيعقل هذا، أين الصورة التي رسمها لنا أينشتين من الصورة الزاخرة بالنشاط التي تكونت لدينا على مر الأيام عن هذا العالم؟.

وكما هو متوقع، لم يكن ثمة بدمن إحداث خرق لهذه الصورة الميتة للعالم. ولقد بدأ الخرق صغيراً، لم يثر مخاوف العلماء، وربما أثار بعض القلق عندهم، لمخالفته للمبادىء التي تواضعوا عليها والتي أكدت كل الوقائع صمتها حتى ذلك التاريخ. ولكن لاأهمية واضحة لهذا الخرق ما دام جانبياً. حتى أن صاحب الصورة السابقة للوجود غير المتطور، لم يحسّ بخطورتها إلا فيما بعد، بل إنه شارك في توسيع الخرق دون أن يدري ما الذي سيؤدي إليه.

لقد بدا الخرق مع بداية القرن العشرين، وبالتحديد عام ١٩٠٠. فقد

اكتشف بلانك أنه إذا كان جسم مايمتص حرارة دون أن يُشعَّها، فإن ذرات الجسم لاتأخذ هذه الطاقة على شكل سيالة متواصلة تنقطع حسب الطلب كما نفعل حين نصب الماء في كأس. بل إنها تمتص الطاقة على جرعات، فإما أن تأخذ الجرعة كاملة أو لاشيء، ولكن هذه الجرعات صغيرة جداً لايدركها الحس، وسميت كموماً. ولايمكن للذرة أن تمتص نصف كم أو ربعه. وهكذا خرق فرض أساسي من فروض الفيزياء التي كان بوانكاريه يسميها الفروض الخفية، وهو فرضية الاستمرار. فالطاقة التي تمتصها الذرة متقطعة وليست مستمرة.

لقد بدا الأمر غريباً بالفعل، ولكن أحداً لم يدرك حتى ذلك الحين مدى شدة الثورة التي سيحدثها هذا الاكتشاف. وربما خطر في بال بعضهم أنها مجرد مشكلة ستحل عما قريب. ولكن بوانكاريه أثبت فيما بعد أن هذه الصورة التي توصل إليها بلانك لاغنى عنها أبداً لكي نجعل معادلاتنا متفقة مع الواقع التجريبي. كما أتى اكتشاف أينشتين لحقيقة هامة جداً، وهي أن إشعاع الطاقة، وليس امتصاصها فحسب، يتم على شكل كموم. فقد أثبت أن هذا الغرض يفسر بشكل قاطع ظاهرة تجريبية هي المفعول الضوئي الكهربائي.

ولكي ندرك كيف بدأت عوامل الثورة التي بدأها بلانك تتفاعل، لابد من العودة إلى قصة بناء الذرة: ذكرنا أن تومسون أعطى صورة للذرة هي صورة نواة موجبة الشحنة تلتصق بها جسيمات سالبة الشحنة. ولكن تجارب رذرفورد في الأعوام التالية بينت أن النواة كامنة في عمق الذرة وأن بينها وبين الالكترونات مسافة كبيرة نسبياً (بالنسبة لحجم الذرة). فكان لابد إذن من افتراض أن الإلكترونات تدور حول النواة. وهذا نموذج ذرة رذرفورد. ولكن دوران الإلكترونات يعني بحسب ما بين مكسويل، إطلاق إشعاع كهرطيسي، وإطلاق الإشعاع يعني خسارة في الطاقة، إذن لابد في النهاية من أن يصيب الوهن هذه الإلكترونات وتسقط على النواة. وهنا تدخل بور (نيلزبور).

كان بالمر أستاذاً في إحدى المدارس السويسرية الثانوية، وقد عن له أن يسجل اكتشافاً ما، فعثر على ضالته في الألوان التي يشعها الهدروجين أو ما يسمى طيف الهدروجين. فأخذ بالمرموجات هذه الألوان، وربطها بعلاقة على الرغم من أن عدد الألوان هو أربعة فحسب (التي كانت معروفة)، إلا أن حدس العلماء، وبخاصة بالمر هذا، دلهم أن هذه العلاقة صحيحة على الرغم من أنها استقرئت من عدد قليل [وهكذا يتضح دور الحدس في العلم]. وكان بين من شعروا بصدق هذه العلاقة نيلزبور. فراح يفكر كيف نشأت هذه العلاقة، فلم يهتد إلى حل إلا أن يعتمد على نظرية بلانك، وفرض أن الإلكترونات تدور حول النواة في مدارات استقرارية. وأن الطاقة التي تمتصها أو التي تشعها تؤدي إلى انتقال الإلكترون من مدار إلى مدار آخر. لكن لماذا لايتابع دورانه بين المدارين فهذا أمر لم يفسره بور وإنما اعتبره مفروضاً فحسب. وقد استطاع بور بذلك أن يتوصل إلى علاقة بالمر فعلاً، تنبأ إضافة إلى ذلك بأطوال موجات أخرى لطيف الهدروجين، تأكدت صحتها فيما بعد.

والآن نتوقف قليلاً لنرى إلام آلت صورة هذا الجماد. فهل مازالت على حالها؟ هاهي الذرات ناشطة في حركاتها وها هو باطن الذرة نفسها في نشاط وحركة دائمين. إذن بدأت الصورة تهتز، ولكن مهلاً فالثورة لم تأت بعد.

فبور لم يطلب منا أن نغير تصورنا للمادة وجمادها فحسب، بل يطلب أن نغير تصورنا للمكان نفسه. فهناك مدارات مستقرة ومدارات غير مستقرة أو غير مسموحة إطلاقاً. في حين أن نيوتن ومن سبقه كانوا يتصورون المكان امتداداً متجانساً متماثلاً في اتجاهاته ومناحيه، ولايمكن أن نميز فيه موقعاً من آخر. أما بور فيقول إن هذا المكان المحيط بالنواة غير متجانس. فهل نرفض

إدعاءات بور بعدما أثبتت التجربة صحة تنبؤاته؟ ولكن العلماء لم يعودوا يأبهون للمعتقدات الراسخة، وأصبح لديهم المرونة ليتقبلوا أي جديد ما دام يقدم لهم تنبؤات صحيحة. لذلك لم يرفضوا هذه النظرية نهائياً، كما لم يقبلوها نهائياً. بل راحوا ينتظرون ما عسى أن يكشف عنه المستقبل.

في عام ١٩٢١ تقدم الشاب لوي دوبروي برسالة دكتوراه، بيَّن فيها أن مزجاً خفيفاً بين نظرية الكم ونظرية النسبية، يؤدي إلى نتيجة غريبة [ربما كانت هي ما يبحث عنه الشاب بعد أن تبين أن الضوء مكون من كموم غريبة [ربما كانت هي ما يبحث عنه الشاب بعد أن تبين أن الضوء مكون من كموم ومن موجات، فلم لاتكون المادة كذلك؟]. لقد تبين دي بروي بالفعل أن كل جسيم متحرك ترافقه موجة. ولولا أن هذه النتيجة قد فسرت أموراً كثيرة، ومن بينها نظرية بور، لما قبلت لجنة التحكيم رسالته. فبحسب هذه النتيجة أصبحت مدارات بور المستقرة هي المدارات التي تقبل عدداً صحيحاً من طول موجة الجسيم. ولقد أثبتت التجارب فعلاً وجود موجة دوبروي.

على أن العلماء لم ينتظروا الدعم التجريبي، وراحوا يتابعون البحث عن نتائج الاكتشافات. فسار البحث في مسارين: مسار شرودنجر ومسار هيزنبرغ الذي انضم إليه بورن وجوردان. فبعد عامين أو ثلاثة من نشر رسالة دوبروي، استطاع النمساوي شرودنجر أن يعلن إلى الملأ توصله إلى معادلة طريفة، شكلها مختصر، ولكنها تتضمن الكثير من المعلومات.

لقد أكدت هذه المعادلة كل ما سبق أن توصل إليه بور ودوبروي، وتنبأت بموجات طيف أخرى للهدروجين ولمواد أخرى. وهي تعطي وصفاً لتطور الموجة المرافقة للجسيم [وإن يكن شرودنجر قد ظل مصراً على وجود الموجة دون الجسيم، ولكن المتفق عليه اليوم هو أن كل جسيم له مظهر مزدوج: جسيمي-موجي]. ولكن الإجراءات التي تتطلبها هذه المعادلة لكي تعطي توقعاتها، تدل على أن أي مداخلة على الجسيم ستعطي عبارات لها مظهر عبارات الاحتمال. وكان دوبروي قد لاحظ الأمر ذاته عند دراسته

لنتائج نظريته التي سبق ذكرها. وأخيراً تجرأ ماكس بورن وأعلن أن هذه العبارات تعطي احتمالات الحالات المختلفة التي يمكن أن يكون عليها الجسيم. ويبدو أن مادفع ماكس بورن لأن يتجرأ على إعلان ذلك هو أن المسار الثاني الذي كان يتابعه نفسه مع هيزنبرغ، كان قد توصل إلى نتيجة غريبة عرفت فيمابعد بعلاقات الارتياب. والارتياب والاحتمال صنوان. فالجسيم إذن لايسلك سلوكاً محدداً بحسب قانون حتمي كما هو الظاهر في سقوط الأجسام مثلاً. فالأمر هنا مختلف، فكأن الجسيم أمامه خيارات. والطريف أن الجسم (عندما لاتتدخل في حركته) يسير بكل الخيارات معاً. وأي حساب لايأخذها كلها معاً بعين الاعتبار، سيعطي نتيجة خاطئة، ولكن هذه الخيارات لاتظهر كلها معاً عند أي مداخلة على الجسيم، بل لن يظهر لدينا سوى خيار واحد، الموضع مثلاً، ولكن ستفلت منا عندئذ معرفة اندفاع الجسيم كما تنبأ هيزنبرغ، ويمكن أن نُشبِّهُ حالة الجسيم في حركته الحرة هذه، بقطعة نقود معدنية حين يقذف بها في الهواء وهي تتقلب. فمرة يكون الوجه الذي يحمل الشعار إلى أعلى ومرة إلى أسفل. فالقطعة تمر بالحالتين، (ولكنها تمر بالحالتين على التوالي، أما الجسيم فهو يمر بكل الحالات في آن واحد، وهذا هو الفرق). لذلك كان التشبيه غير دقيق. ولكن عندما نترك القطعة تسقط على الأرض، لانجد لها سوى وضع واحد، ولكن قد تظهر عندئذ طبيعته النموذجية بحسب نوع التجربة، فالجسيم مثنوي الطبيعة، علاوة على عدم إمكان التنبؤ بحالته إلا باحتمال معين. فأي صورة هذه لذاك الجماد، إنه جسيم، وموجة في آن واحد، وليس له موضع محدد، بل يمكن أن يوجد في عدة مواضع في آن واحد، ويمكن أن يتحرك على المسارات في آن واحد. . .

وهكذا عادت للزمان صورته الخلاقة (صورة اللامتوقع وصورة المحتمل فحسب) فأين هذا من صورة المكان الذي يحتل فيه الجسم مكاناً مجرداً بالنسبة للأجسام الأخرى، وأين هذا من النظام الآلي، أو نظام

الساعة كما يسمونه. ولعل الصورة التي عرضها برغسون للحركة بكل فعالياتها، تبرز الآن على أفضل ما تخيله برغسون. فقد أشار برغسون في كتابه «معطيات الشعور المباشرة» (الذي نال به شهادة الدكتوراه في الفلسفة) إلى أن الحركة أغنى من أن يستوعبها تفكير يمثل كل شيء بالمكان. لأن الزمان خلاق، يكشف دائماً عن جديد. فهو ليس خارطة مفتوحة أمامنا كما صوره أينشتين في نظريته النسبية، فلا نستطيع أن نجول فيه بنظرنا من موضع إلى آخر. يقول برغسون(*) «ولكن الزمان ليس خطاً نعود فنمر عليه. حقاً إنه ما أن يكون قد مضى حتى يصبح لنا الحق في أن نمثله بلحظات متتالية كل منها خارج الأخرى. وبذلك يذكرنا بخط مستقيم يجتاز المكان [كما نفعل مثلاً حين ننسب الحركة إلى محاور إحداثية]. ولكن يجب أن يظل مفهوماً لدينا أن هذا الخط لا يرمز للزمان الذي يجري، بل للزمان الذي جرى. وهذا ما ينساه كلا الطرفين: المدافعون عن حرية الاختيار، وخصومهم أيضاً على السواء. الأولون حين يؤكدون إمكانية التصرف بطريقة غير التي مضت، والآخرون حين ينفون هذه الإمكانية. فالأولون يفكرون في الأمر على النحو التالي: لم يكن المسار قد رسم بعد، إذن كان يمكن أن يتخذ اتجاهاً ما. الأمر الذي نرد عليه بالقول أنتم تنسون أنه لن يكون بالإمكان الحديث عن مسار إلا بعد إنجاز الحركة ولكنها تكون عندئذ قد انجزت؛ فيقول خصوم حرية الاختيار «إذن يكون المسار قد رسم، فلا يمكن أن يكون اتجاهاً آخر، وإنما هو هذا الاتجاه وهذا ما نرد عليه أيضاً، قبل أن يكون المسار قد رسم، لم يكن هناك اتجاه ممكن أو مستحيل، لسبب بسيط جداً، لأنه لم يكن يصح الحديث بعد عن طريق».

لقد كتب برغسون هذا الكلام في نهاية القرن الماضي قبل أن تكتشف نظرية الكم. ولو أن برغسون عاش حتى الآن، فلربما ضاع قوله هذا بطريقة

(*) هنري برغسون «مقالة حول معطيات الشعور المباشرة» الطبعة ٦٨ presses 1948 universitaires.

أخرى أو بشكل آخر. وعلى رغم ذلك، لايزال قول برغسون يوحي إلى حد ما بالمعطيات التي سبق وذكرناها عن حركة الجسيمات، مع الفارق أننا لانعرف حتى أين كان الجسيم في الفترة ما بين انطلاقه من النقطة ب مثلاً حتى وصوله إلى النقطة ج التي ضبطناه فيها. أو بالأحرى، لامعنى لهذا القول لأن الجسم موجود في كل الأمكنة معاً، وإنما بدرجات مختلفة (إن صح التعبير) وحين يضبط في الموضع ج، يكون قد أنجز حركته الغامضةج وانتهى الأمر.

وهكذا تغيرت الصورة القديمة نهائياً، فما كنا ندعوه جماداً، وأكبر ميزاته أنه محدد في زمان ومكان، إذا به يفلت منا ويراوغ ولانعرف له قراراً. فالجسيم ليس قطعة مادة جامدة، إنه يخفق، ويخفق العالم كله لخفقانه ويحركته التي لايعلم إلا الله هل هي حركة حقاً أم هي نوع من التحولات، يخلق اضطراباً في شكل أمواج. فهو يؤثر في غيره ويتأثر هو بغيره. فهذا العالم زاخر بالحركة والنشاط وإن كنا لانلمسه بحواسنا المباشرة. بل لايمكن لخيالنا أن يتصوره إلا في إحدى حالتيه، وهو جسيم، أو وهو موجة، ولكن لايمكننا تخيله وله المظهران معاً. لأن خيالنا لايمكن إلا أن يجمع بين ما ألفناه، وبين كل ما ألفناه لايوجد جسم يصبح موجة، وموجة تصبح جسماً، لذلك ليس لدى العلماء سوى العمل بالرياضيات، وما كان يحلم به دوبروي من أن غاية العلم هي الفهم والمعقولية، تبخر، حتى أن بور يقول إن من لم تدهشه نظرية الكم، يكون غير فاهم لها. وتحدى فاينمان أن يكون هناك من هو فاهم حقاً لهذا الذي يتعامل معه، إنهم يتعاملون مع مجردات رياضية هي وحدها ما ألفوه. أما كيف يسير الجسم في كل المسارات معاً، فهذا أقرب إلى السحر منه إلى الواقع. ولكن ما العمل ما دامت الحسابات لاتصح إلا بهذا الافتراض، أو بالأصح هذه النتيجة الرياضية الحسابية وليس الهندسية. لأن هندستنا لاتتقبل مثل هذه «الدعابات».

ففي الأربعينيات مثلاً من هذا القرن، واجهت الباحثين مشكلة عويصة. فالعلماء الذين تصدوا لحساب طاقة جسيم كالإلكترون مثلاً، وجدوا أنها تصل إلى اللانهايةنتيجة تفاعله مع حقله الخاص. وهذا أمر لايمكن قبوله بأي صورة من الصور. لأنه يهدد أهم المبادئ الراسخة في الفيزياء، وهو مبدأ انخفاظ الطاقة. في حين أن بوانكاريه، ذلك الرياضي العظيم الفذ، قال(*):
«إن مبدأ انخفاظ الطاقة، لايمكن أن يكون له سوى معنى واحد، وهو أن هناك خاصةمشتركة بين كل الممكنات. ولكن لايوجد في حال الحتمية سوى إمكان واحد، فمبدأ انحفاظ الطاقة ليس له في النظريات الحتميةتلك الأهمية. أما في فرضية اللاحتمية، فهذا المبدأ، على العكس، يأخذ معنى حتى لو فهمناه بالمعنى المطلق، [لأنه سيحد عندئذ من حالات عدم التعيين]» أو حسب تعبير بوانكاريه «سيكون قيداً مفروضاً على الحرية» ويضيف بعدئذ مباشرة «ولكن هذه الكلمة الأخيرة تنبهني إلى أني قد ضللت وخرجت عن إطار الرياضيات والفيزياء.»
فلو عاش بوانكاريه حتى الآن لوجد أنه لم يضل طريقه أبداً، ولم يخرج عن إطار الفيزياء. وهاهم الفيزيائيون يجابهون المشكلة التي تحدث عنها. فعلى الرغم من أن مبدأ انحفاظ الطاقة ضروري في حال اللاحتمية كما رأى بوانكاريه، إلا أن طاقة الإلكترون تصبح لانهائية. الأمر الذي تصدى له كل من فاينمان وتوموناجا وشوينغر، وحله على طريقته. فكانت كل طريقة أغرب من الأخرى. فمرة تعود الإلكترونات في الزمن إلى الوراء، وتتخلق على طريقتها إلكترونات وبوزترونات جديدة، ومرة نجد لكل جسيم زمنه الخاص. وهكذا حلت المعضلة. وأثبتت التجارب صحتها. ولكن هذه الحلول كلها كانت تبرز عن إلواقع ونشاطه المستمر.
سبق أن قلنا إن العمل في العشرينيات سار في اتجاهين: اتجاه دبروي شرونجر، واتجاه هيزنبرغ بورن جوردن. فشرودنغر أكمل عمل دوبري

(*) هنري بوانكاريه «العلم والفرضية» flammarion (١٩٤٣).

وتوصل إلى معادلته الشهيرة . أما هيزنبرغ فانطلق من أعمال بور ، وما أن بدأ العمل حتى وجد نفسه بحاجة إلى تعابير رياضية غريبة ، كان لابد منها لكي تستوعب هذه الكموم التي بدأ بلانك باكتشافها . وبعد أن سار في عمله اكتشف أمراً مذهلاً . لقد خرقت أعماله مبدأ الحتمية الذي كانت تأخذ به الفيزياء الكلاسيكية والذي خاف بوانكاريه من الخوض فيه . كما تجرأ بورن على القول إن إجراءات حل معادلة شرودنغر تتطلب إدخال تعابير احتمالية تعطينا كل حالة من حالات الجسيم .

ولم يعجب هذا التشتت عالم الفيزياء العظيم بول ديراك ، فبعد بحث طويل واستعانة بكل مالدى الفيزياء من نظريات بما في ذلك النظرية النسبيةاستطاع ديراك التوصل إلى تركيب عام أظهر التكافؤ بين المسارين السابقين إضافة إلى اكتشافه أشياء جديدة ، كان أهمها اكتشاف طاقة سالبه ووجود جسيما ت مضادة للجسيمات المعروفة .

ولقد أكدت التجارب بالفعل صحة تنبؤات هذه النظرية . ولكنها تنبؤات احتمالية ، وليست حتمية . إذن لقد عادت للزمن قدسيته . إذ أليس الزمن هو اللامتوقع والمحتمل . وبذلك ابتعدت صورة الزمان الهندسي التي نادى بها أينشتين . ولكن لا ! فقد تعاونت نتائج نظرية أينشتين النسبية ونتائج بلانك على مابينها من خلاف فيخلق تركيب توصل إليه ديراك ، وأبرزت أن هذا التنوع الهائل الذي تحدثنا عنه في مطلع مقالتنا ، لم يأت من جماد ، بل من أن هذه البنيةالتحتية الموارة بالنشاط والتفاعلات . ولربما كان يجب أن يتوقع الإنسان منذالبدء ، أن هذا التنوع ماكان له أن يوجد لولا هذه البنية التحتية الغنية . فنحن هنا أمام كثرة ناتجة من وحدة ، أو وحدة تكوّن كثرة . فالعالم كما تبين أخيراً ، بدأ كله فوتونات ، ثم تحولت هذه الفوتونات إلى كل هذا الغنى الذي تحدثنا عنه . حتى لكأن العالم إحدى مطرزات الفن الإسلامي .

على أن الحديث عن كل ذلك بدقة ، وبتفصيل أكثر ، لايكون إلا عن طريق الرموز . وهذه الرموز تصور واقعاً كامناً فيما وراء الحس . حتى كأن الفيزياء

قد تحولت تلقائياً إلى ماوراء الفيزياء. بل لقد انتقل الفيزيائيون اليوم فعلاً إلى أحاديث من هذا النوع (الذي لم يعد حكراً على الفلاسفة). بل لربما تخلى عنه هؤلاء طوعاً للفيزيائيين. فبعض هؤلاء يمكن تسميتهم ميتافيزيائيين ولاعجب في ذلك. ألم يتحدث الفيزيائيون اليوم عن «طاو الفيزياء» (فريتجوف كابرا) وعن «عقل الإله» (بول ديفز)، وعن «البحث عن نظرية للشعور» (روجر بنروز)... وكان شرودنجر نفسه قد أدرك ذلك، فوضع أكثر أعماله شيوعاًوانتشاراً، وهو كتاب صغير ألفه في دبلن عام ١٩٤٤، ويحمل عنوان «ماالحياة؟». فقد حاول فيه أن يبيِّن: هل بإمكان القفزات الكمومية أن تفسر ظواهر بيولوجية كالوراثة مثلاً. وعلى الرغم من أن وجهات نظر شرودنجر البيولوجية قد وحل محلها تطورات أحدث عهداً إلا أن كتابه هذا فاز بشعبية جعلت عدداً من الفيزيائيين يقدمون على دراسة البيولوجية الجزيئية. فهل ندهش، بعد هذا، إذا قيل لنا يوماًما أنهم اكتشفوا شيئاً يمكن أن يفضي إلى سر الحياة؟.

* * *

نظرة في مجتمعات الشرق القديم: «الأسطورة، الدين، الفلسفة»

محمد سليمان حسن

مقدمة:

قد يبدو للبعض من الباحثين، استخدام النظر الفلسفي في الحضارات الشرقية القديمة، ضرباً من الوهم، لاعتبارات عدة، معرفية وأيديولوجية. فقد حددّت الدراسات الفلسفية التاريخية، بدايات الفلسفة، بالمرحلة اليونانية، من تاريخ الفكر

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية. من مؤلفاته: «دراسات في الفلسفة الأوربية».

الإنساني، معتبرة أنّ ماسبق، لايتجاوز البحث النظري العقلي المؤطر ضمن الفكر الميثولوجي والثيولوجي العقيدي، البعيد في أغلبه، عن الحكم العقلي المجرد. وأكد هذا الموقف، النظرة المركزية الأوروبية، التي قيّمت الفكر الفلسفي على مصادرها المعرفية والأنثولوجية في آنٍ معاً، وحددتها بالفكر اليوناني. وظلّت هذه القضايا، صالحة للتفسير والتناول، إلى مراحل متقاربة زمنياً من تاريخنا المعاصر. وعلى الرغم من ورود دراسات أوروبية معاصرة، تؤكد على جدلية العلاقة بين التراث اليوناني والميراث الإنساني بعامة، واستفادة اليونان مما قدمته الحضارات السابقة عليها زمنياً على الأقل- إلا أنّ هذا التصور الأنثولوجي- المعرفي مازال سائداً حتى الآن، ومازال- للأسف يرسف فيه الفكر العربي حديثه ومعاصره في أغلبه. ويكفي للدلالة على ذلك، خلو الدراسات الفلسفية الجامعية من مثل هذه التصورات المعرفية السابقة للأغريق، ودراسة الفكر الفلسفي من اليونان. وهذه محاولة لتلمس رؤية جديدة، قابلة للجدل والنقاش، القبول والرفض في آنٍ معاً.

– التصور الديني: (الفلسفة) العقيدية والممارسات الطقسية:

إن الحديث عن التصور الديني في حضارات الشرق القديمة، حراكٌ رجراجٌ، يخضع لتصورات معرفية تتسم بالتعقيد والتشابك، نظراً لأهمية التصور الديني في الممارسة الاجتماعية.

فالتصور الديني للشرق، يمتلك خصوصية التطور، من حيث بنيته المعرفية القائمة على تطور في فهم النظرة الدينية للإله. وخصوصية الثيولوجيا العقيدية كنظرية معرفية مجردة.

كما يملك التصور الديني إلى جانب الميثولوجيا، مركزية وجودية في الحوامل المعرفية، الاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى النتاجات المعرفية الأخرى السياسية والفلسفية.

وسمة أخرى، تكمن في جدلية العلاقة بين التصور الديني الثيولوجي

النظري، والتصور الميثولوجي والفلسفي. بحيث يصعب الفصل بين هذه المكونات المعرفية الثلاث في الرؤى المعرفية والممارسة الطقسية للإنسان القديم.

وإذا كانت الأديان قبل السماوية[١] وقبل (الألوهية البشرية)[٢]، قد مارست الطقس الديني، من خلال عبادتها لمظاهر الطبيعة والحيوانات، فيما سمي بالديانات البدئية (الطوطمية)[٣]. فإن التصور الديني، قد تجاوز هذه الحالة، بعد ممارسة طقسية، إلى مرحلة اتسمت بالبناء المعرفي للديانة (الألوهية البشرية). فضعت آلهتها الخاصة، بمسمياتها الطبيعانية والأخلاقية الإنسانية[٤]. الفاعلة، الآمرة للإنسان بالخضوع لها وعبادتها[٥].

مثل هذا التصور، أفضى إلى مركزية الدين، ودوره الكبير في رسم المظاهر الحضارية للشرق. إذ فتح منه العرب القدماء، معظم تصوراتهم السياسية والعلمية والميثولوجية والفلسفية، المرتبطة أساساً بالممارسة الاجتماعية[٦].

عند السومريين، شكل التصور الميثولوجي، إلى جانب الميثولوجي والسياسي، حالة ضبط للعلاقات الاجتماعية، في الممارسة الطقسية، فظهرت الثيولوجيا كتواطؤ بين الدولة والشعب، بين الحاكم والمحكوم. وقدمت الميثولوجيا مادتها للممارسة الطقسية التعبدية، لحالة التواطؤ هذه. كان السومريون، يحتفلون باتحاد عناصر الطبيعة يوم رأس السنة، ويقوم به، كافة طبقات الشعب، الحكام والمحكومون، إضافة إلى الآلهة. «فقد ساد الاعتقاد، أن الإله تمّوز ضاجع الإلهة عشتار، يوم رأس السنة. لهذا كان الزواج الملكي يماشي الزواج الأسطوري. ولكن الحاكم، يتزوج خادمة المعبد، لأنها تمثل الإلهة على الأرض»[٧].

وفي بلاد السومريين، كان لكل مدينة (إله أو إلهة)، يدير شؤون المدينة، يدافع عنها وعن سكانها، ينوب عنه في ذلك (مؤاجر = آشاك).

ورغم تعدد آلهة المدينة الواحدة، إلا أن مركزية الإله الواحد، بقيت قابعة مع مشاركات (ألوهية) أخرى. وعلى العموم، كان على رأس هذه التعددية (الإلهيـة)[٨]، «الثـالوث المكون من (آنو= السـمـاء) و(أنليل= الأرض) و(أيا=الماء). وأصبح فيما بعد (أنليل = الأرض)، إله مدينة (نيبور) هو المركز، والأساس لكل الآلهة الأخرى[٩]».

ولم يكن الإله، القيّم على الحياة الدنيا فقط، بل على الحياة الأخرى (الموت). فنظر السومري إلى الإله، نظرة خشية ورعب، وأعد العدة له، المرحلة مابعد الحياة. وأكد ذلك- المدافن السومرية، وماوجد فيها من أدوات، بل إن «النقش على الأختام الأسطوانية، يؤكد، أن لكل فرد إلهه الخاص، الذي رسمه كتميمة على ختمه الأسطواني، في معاملاته اليومية»[١١]. يتقرب منه، ليحميه في دنياه، ويكون خير عون في آخرته.

في المجتمع البابلي والآشوري، اتخذ التصور الديني للإله، أبعاداً ثلاثة: الخلق، الحماية، الحساب. فقد كان لكبير آلهة البابليين (مردوك) خاصية خلق العالم[١٢]. وإلى جانب ذلك كان من مميزاته: «تجاربه السحرية (التعاويذ)[١٣]، وتفسير الظواهر الطبيعية (العرافة)[١٤] ولاسيما حركات وموضوعات الأجرام السماوية (التنجيم)[١٥]. ثم أفعال الحيوان[١٦]، وخواص أكباد الضحايا والقرابين»[١٧].

وقد أمن البابليون بالحياة بعد الموت، تحت تأثيرات سومرية، وأعدو العدة لها. لكنهم، ميزوا لأسباب اجتماعية، بين من يحق له الخلود ومن لايحق له. فالخلود[١٨] وقفاً على الملوك والكهنة وشرائح الطبقات العليا. وليس للفقراء والعبيد. والموت لديهم، لم يأخذ صفة العدم المطلق[١٩]. فالجسد يعود لحالته الأولى[٢٠]، لتركيبه الأول. بينما الروح، تبقى «هائمة على وجهها بعد الموت[٢١]. وهي في ذلك تقتص من الأحياء. تنغص عيشهم، إذا لم يقدموا لها ماتحتاجه ويهدئ من عنفها، وبخاصة الروح

الشريرة، فهي بحاجة إلى القرابين والأضاحي من البشر الأحياء. كشفاعة لها عن أفعالها السيئة أمام الآلهة. وعند ذاك فقط، تعود هذه الروح إلى مسكنها، إلى العالم التحتاني[٢٢]، نحو الأرض الكبيرة[٢٣].

أما في سورية الداخلية والساحل السوري، فقد كان للتصور الديني، لدى الفينيقيين والآراميين، مكانة مختلفة، ودوره أقل حدة من سابقه لدى المجتمع الرافدي. ولعل ذلك يعود لمفهوم المركزية السياسية والتقسيم الطبقي لدى مجتمعات هذه الدول.

وتقدم لنا الحفريات الآثارية في (أوجاريت ورأس شمرا) دلائل تشير إلى أن التصور الديني لدى الفينيقيين يعود للقرن الرابع عشر قبل الميلاد. فقد آمنوا بالآلهة، وتعدديتها، وكان الإله (إل= أبو الزمان(الإله الخالق للعالم. وكان لكل مدينة إلهها (بعلها= سيدها). ولم تكن الآلهة تسمى بأسماء أشخاص محددين[٢٤]. وكان لمفهوم التضحية (القربان) دور كبير في تشكيل عنصر القسوة لدى الآلهة الفينيقية. إضافة إلى غلبة العناصر الجنسية نتيجة للتفكك السياسي والدافع للوحدة عبر الممارسة الجنسية كرمز. كما أن آلهتهم كانت ذات عناصر غير محددة أو ثابتة لا في الأفعال ولا في الأسماء[٢٥].

كما ظهر لديهم (إلهات) مثل (بعلات). إضافة لذلك عبد الفينيقيون مظاهر الطبيعة، مثل الجبال والينابيع، وأعطوها صفة قدسية.. فالجبل معقل الآلهة، والمياه تلقى فيها الذبائح بالقرب من معبد عشتروت، فإذا غرقت كانت مقبولة»[٢٦].

وآمن الفينيقيون بالخلود. فبعد الموت تهيم الروح على وجهها، وتعيش حياة بائسة، دون أن تقطع صلتها بالجسد الذي غادرته. لذلك اهتم الفينيقيون بتحنيط الأجساد. وكان لهم أعيادهم، مثل الأدونيسيات في أواخر حزيران بعد الحصاد، يستمر ثلاثة أيام. وعيد الإله (ملقارت) وفيه تقدم للآلهة الأضاحي- منها البشرية. بحيث كانت تقدم له الأطفال دون الستة أشهر.

وعلى العموم فإن هذا التمايز في التصور الديني لدى الفينيقيين يعود لمؤثرات خارجية، أتتهم عن طريق التواصل الاجتماعي الاقتصادي (التجاري) مع الأمم الأخرى، وإلى الاهتمام بالزراعة. وطبع الدين بطابعها الخاص (الطبيعاني).

– الماورائيات: جدلية العلاقة بين الميثولوجيا والفلسفة:

لم يكن تكثّر الآلهة في الفكر الشرقي القديم، دليل تشتت وضياع. بل كان تعبيراً عن فاعليات عدة، في مستويات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمعرفية. فتنوع الوجودات الاجتماعية كفاعلية منتجة، أفضت إلى تصورات ميثولوجية متفرعة. فالزراعة والصناعة والتجارة والسياسة والممارسة الطقسية والضبط السياسي، أدى إلى وجود تعبيرات معرفية، تبدت في ضبط ثيولوجي – عقيدي، تشمل في الآلهة. لذلك وجدت الآلهة، كحامية ومدافعة ومنتجة ومسيرة لهذه الوجودات. إلا أنّه رغم هذه الكثرة، فإن الدراسات المعرفية، وبخاصة التعبيرات الميثولوجية الماورائية والطبيعانية، أفضت إلى مركزية ميثولوجية – ثيولوجية، لصالح التشكيل السياسي، وبخاصة بعد عملية الاستقرار الاجتماعي – الاقتصادي لهذه الأقوام فجاءت آلهتهم، ضمن مراتب وجودات متعددة. تحكمها مركزية إلهية، ضمن تراتب كهنوتي. ظهر في أكثر تعبيراته مادية، ضمن فن البناء البابلي. يقول الباحث الأستاذ ندرة اليازجي: «لم تشر رمزية برج بابل إلى التشتت والضياع، بل تشير إلى الوحدة التي تصدر عنها أنواع الموجودات، واللغات، والصور، والأشكال والمفاهيم... الخ. فالبرج يمثل الوحدة التي تلحم الأنواع، والتعدديات التي تنبثق منها. ففي باطن كل تنوع وحدة[٢٨]».

إن رؤية أكثر واقعية لواقع الحال، أفضت في الفكر الشرقي القديم، إلى تصور ميثولوجي ثنائي القيمة. يجد توضعه في وحدة الخلق. فالخلق لم

ينشأ من أحادية وجودية. بقدر مانشأ من نظرة واقعية، إلا أن التكثر الإنساني ناتج عن الوحدة بين الذكر والأنثى. ولذلك جاء الخلق من العلاقة بين الطرفين. ولعل بعض الدراسات تحيلنا إلى تشكيلات اقتصادية، وجدت التعبير الأمثل عنها في المشاعية البدائية. فهي رمزياً العماء أو السديم الأول. الذي تشكل منه الإلهات والآلهة فيما بعد. ومن وجودهما كفاعلية منتجة، وجد الأفراد ثم المجتمع. تقول الأسطورة السومرية: «كانت (تيامات= تعامة» الجوهر الأول، هي الأم البدء، والأصل. في حين أن (أبسو= المادة) هو الأب الأصل. ومن اتحادهما ولد (ممو = الابن)[٢٩].

وكتعبير عن هذه العلاقة الثنائية بين الطرفين لخلق الوحدة في تنوعاتها. طرحت فكرة الوجود الانساني المزدوج في أعضائه الجنسية (المخنث). وتقدم لنا المعطيات التراثية القديمة، نصاً كاملاً للكاهن البابلي «بيروسوس» باللغة اليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد. فيه تصورات معرفية لأساطير مغرقة في القدم، تشكل الوجود البدئي الأول للإنسان معرفياً، تتحدث عن كائنات خارقة غريبة، شاذة، عاشت قبل أن يخلق بنو البشر. ويعرض علينا «بيروسوس» مايلي: «وقد ظهر رجال مزودون بجناحين . . . وكان لبعضهم أربعة أجنحة ووجهات، وللبعض الآخر جسد واحد ورأسان، رأس امرأة ورأس رجل، وأعضاء جنسية ثنائية، مذكرة ومؤنثة في آن معاً. . . وهناك أيضاً رجال آخرون لهم قوائم وقرون ماعز أحياناً وحوافر خيل. . بعضهم على شكل إنسان في مقدمته وشكل حصان في مؤخرته. . » . وكان «بيروسوس» قد شاهده عيانياً حسب أقواله.

إن هذه الرمزية المغرقة في القدم، تشكل مسرحاً لتصورات معرفية متعددة. واختلف في تفسيرها العلماء، بتنوعات آرائهم. بعضهم يراها كائنات ميثولوجية حقيقية. وبعضهم يراها تصورات رمزية دينية لعملية ضبط كهنوتي أخلاقي. وآخرون يرون منها تعبيراً عن حالة المشاعية البدئية

للإنسان ، وتشكل وعيه المعرفي ، بإطلاعه عما يحيط به من وجودات ، شاركها وجودها ، من خلال الاتحاد بها ، وأبرز دليل على ذلك ، الديانات الطوطمية ، التي هي تقربات لمظاهر الطبيعة .

ويؤكد هذه الفكرة ، أن شعوب ماقبل التاريخ ، لم تعرف النظام الأبوي والانجاب بين الذكر والأنثى . فالتصورات المعرفية الأولى ، ترى في اتحاد السماء والأرض بدء الخلق الكوني .

من هذه البدئية الأولى لمحاكيات ماقبل التاريخ معرفياً ، ومع تطور الحياة الاجتماعية للإنسان . بدأت التشكيلات الاجتماعية بالظهور ، والتعبير عن نفسها بما يكافيء وجوداتها فبحث الإنسان عن نمط حياتي أكثر استقراراً . وفي سبيل الدفاع عن وجوده ضد الطبيعة المحيطة به ، والتي كانت تهدد وجوده أحياناً ، بدأ الإنسان يسعى للاستقلال عن الطبيعة ، بالبحث عن معرفة حقيقية تمكنه من هذا الاستقلال . وقد عبر عنها بأساطير الخلق والوجود الميثولوجية . فالمشاعية البدئية ، وسيطرة النزعة الأمومية ، ذهبت ، ليحل محلها ، النظام الأبوي البطريركي ، في أكثر النظم الاجتماعية الاقتصادية استقراراً . ومن هنا ظهرت أسطورة الخلق السومرية والبابلية والآشورية والآرامية والكنعانية ، لتشكل وجودات اجتماعية بطريركية في وجه الوجودات الأمومية التي كانت سائدة . وأخذت أكثر التعبيرات وجوداً في أغواء الرجل للمرأة ، ومحاولته الهرب من ذلك لاحقاً ، بتبرير إخضاعه لها[٣١] .

وفي الفكر الميثولوجي السوري ، تشير المعطيات الميثولوجية إلى المركزية في الوجود والخلق . وحسب تقليد سوري ، يؤلف الفردوس (الجنة)= (سُرة الأرض) . يقع على جبل أعلى من كل الجبال . جاء في الكتاب السوري (كهف الكنوز) : «أن خلق آدم حصل في وسط الأرض . في ذات المكان الذي قام عليه فيما بعد صلب يسوع المسيح»[٣٢] .

وتدل الدراسات الميثولوجية على عمق العلاقة بين الوجود الميتافيزيقي والفيزيقي. فالآلهة لاتقبع في المطلق. ولاتأخذ دور المتفرج. بل هي فاعلة في العمق الاجتماعي ثواباً وعقاباً. فالذاقورة السومرية والبابلية والسورية، تؤلف جبلاً كونياً بالمعنى الرمزي. من صورة رمزية للنظام الكوني، والطوابق السبع تمثل السماوات السبعة الفلكية: أو الألوان الأساسية حسب تصور أهالي مدينة أور/ الكلدانية»[٣٣]. لهذا جاءت أسماء المواقع البابلية مماثلة لمركزية الجبل الكوني، مثل: «جبل البيت، بيت كل الأراضي والبقاع، الرابطة بين السماء والأرض». وعموماً، يمكن القول. إن المدن المركزية للشرق العربي، كانت تمثل مركز العالم. لذلك سميت بابل «باب إيلافي - باب الآلهة». كما أن كلمة (دورانكي) تعني الرابطة بين السماء والأرض، وتطلق على المحاريب والمعابد في بلاد الرافدين، مثل / ينبو، لارسا، سيبا/. وساد الاعتقاد أن السماء والأرض تلتقي في مدينة بابل. لأنها بنيت فيما مضى على باب (أبسو). وكلمة (أبسو) تدل على المياه في مرحلة الفوضى السديم، التي سادت قبل خلق الكون. فالعالم يبدأ في الشرق، وينتهي في الشرق[٣٤].

- الفلسفة: جدلية العلاقة بين النظر الفكري والممارسة الاجتماعية:

قد يبدو من الاجحاف، تناول النظر الفلسفي لهذه الحقبة التاريخية، من منطلق الاصطلاح الفلسفي المعاصر، فالفكر الفلسفي مر عبر تاريخه بتطورات عدة. وتماهى في وجوده مع تصورات معرفية خارج نطاقه، وإن كان قد أضفى عليها نظرته الشمولية. فالاسقاط الفلسفي للمصطلح المعاصر، قد يبدو ضرباً من المبالغة في التحديد، سواء المنطقي كتعريف، أو الماهوي كخاصية. وبالتالي، فإن استخدامات من قبل: واقعي، غير واقعي، وجود، لاوجود، صيرورة، وهم. هي استخدامات فلسفية معاصرة حصلت نتيجة تطور زمني طويل، وارتبطت بنتاج العقل، كعملية تجريدية. و في تحديدها المعرفي، تختلف في ماهيتها حسب مستويات

التعبير. فالواقعي في الميتافيزيقا يختلف عنه في الفيزيقا أو الأخلاق أو السياسة. لذلك، فإن الاستخدام المصطلحي للفكر الفلسفي في الحضارات الشرقية القديمة، يمتح وجوده كماهية، من جدلية العلاقة بين الميثولوجيا والثيولوجيا كنتاج حوامل معرفية من جهة، وبين الرؤية الانسانية لهذا النتاج في سياق النظر والعمل معاً من جهة أخرى. ولذلك، تأتي هذه المصطلحات في بحثنا ضمن المقاربات المعرفية، أكثر من كونها تحديدات منجزة ونهائية.

كان لابد لهذا الاستقرار الاجتماعي في بلاد الرافدين، من الارتكاس على أسس مفاهيمية جديدة، غيرت من تفكير أفراده، وحملت بهم إلى البحث عن نظم معرفية جديدة، أكثر ثباتاً وتأثيراً. بعد مرحلة من التنقل وقد أدى الاستقرار السكاني في نظم ميثولوجية وسياسية وثيولوجية إلى الاستقرار في المفهوم المعرفي. كرؤية حياتية، فجاءت نظرة الانسان متماهية مع محيطه في جدل لايخلو أحياناً كثيرة من الصراع ومحاولة الخروج من الأطر العامة. فكان سعادة وشقاء الإنسان الرافدي يرتبط بآلهته المانحة لذلك ثواباً وعقاباً. لما يفعله من أعمال في دنياه. حتى أنه قد ميز بين آلهة خيرة وآلهة شريرة، كي يعطي نفسه امكانية الحوار المتبادل. والمناجاة في طلب الثواب أو الغفران. والجدل المعرفي الميثولوجي، كنتاج معرفي إنساني يؤكد على أن نظرة الإنسان الرافدي لم تكن دنيوية (طبيعانية) فقط. بل كان يرى أنه حتى في (الماوراء) هناك حالة صراع وجدل. مادامت هذه الآلهة قد شكلها هو نفسه بحسب طبيعته الإنسانية. وبالتالي فإن الجدل المعرفي يتسم بإمكانية الانتقال من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس. ويرى «مرسيا إيلياد» أن هذا الصراع كان يحل دائماً في مرحلة الأزمات عند الانتقال من تشكيل سياسي اجتماعي إلى تشكيل آخر. لذلك يقول «السديم بسبق الخلق، ويميل إلى الاتحاد فيه. وكذلك من قديم الزمان إلى مالانهاية، تستلزم أية ولادة جديدة حصول الآلام، وتقتضي العسر والعذاب»[٣٥].

يقول ول ديورانت: «إن الأمم تولد رواقية وتموت ابيقورية: أي تولد بنزعة إلهية وتموت بنزعة دنيوية. ومابينهما إيمان في الأول ثم شك فيه ثم نزوع إلى اللذة ثم هلاك فطلب للرحمة.

والفكر الفلسفي في بلاد الرافدين وسورية القديمة، يدور في ثلاثة مستويات الأول التحديد الميتافيزيقي و(الماورائي). والثاني، البحث عن النزعة المفاهيمية للوجودات المحيطة (طبيعة، زمان ومكان. . . الخ) الثالث الممارسة الاجتماعية وجدل العلاقة مع المعطيات السابقة.

لقد أقلقت الإنسان الرافدي مشكلة الموت. ومصير الانسان بعد موته. ماذا سيحل به، وإلى أين سيذهب. ومصيره مع الآلهة. . . الخ؟ وربما مال الإنسان الرافدي في بداياته إلى قناعته بأن الإنسان خالد في الحياة الدنيا والآخرة كما لدى السومريين. ولعل ذلك ناتج عن طبيعة المجتمع السومري والأقرب إلى التماهي مع الميثولوجيا والأكثر بعداً عن مفهوم الاستقرار المعرفي والاجتماعي. ولكن الحراك الاجتماعي اللاحق لدى البابليين والدعة والترف الاجتماعي والاقتصادي، جعل من الانسان البابلي أكثر بعداً عن تصور الخلود في الآخرة. بل قَصَرَهُ القانون البابلي (حمورابي) على النخبة من المجتمع. وبالتالي. فإن الانسان البابلي نظر إلى الحياة نظرة دنيوية اتسمت بالنفعية في علاقته مع الآلهة. فلم يكن البابلي يطلب الجنة وحور العين وملذات الحياة الآخرة. بقدر ماكان يطلب الرحمة من سيده وقطعة من الأرض. ولم يكن ليقتنع أنه عند موته. ستقدم الآلهة العون له والحماية، تورد النصوص البابلية نصاً يصف «الإله (مردوك)[٤٠] وهو كبير الآلهة وإلههم القومي، بأنه (الذي يحيي الموتى)[٤١]». وأن قصة الطوفان تقول: «إن من نجوا منه قد عاشوا أبد الدهر». أما الآخرة فهي مكان مظلم في جوف الأرض ولايرى المرء فيه الضوء، والجنة للآلهة فقط، أما الفقراء فيلقون أشد العذاب»[٤٣].

والآلهة، القيمة على حياة الإنسان في دنياه وآخرته، لم تكن دائماً تفي بوعودها، بل كانت تنقض هذه الوعود والمراسيم. على الرغم من أن الإنسان يفي بوعوده تجاهها، مما أدى إلى قلق الإنسان ونفوره منها، وعدم ثقته بها. تقدم لنا النصوص البابلية نصاً:

يقول البابلي (بلطا- آرتو) يشكو من نقض الآلهة لوعودهم. فرغم التزامه أوامر الدين والكهنة وتشريعات الآلهة وأقوالها. فقد أصابته البلايا والرزايا. فلماذا هذا الرد القاسي؟. ويسأل أصدقاءه في محنته الاجتماعية هذه، وماالحل؟ ويجيبه الأصدقاء أن ذلك عقاباً على خطاياه... وأن الشر جزء من السنن الالهية. وهو يعلم أن الآلهة خيرة وشريرة، وعليه أن يصمد ويتحمل العذابات. فإذا فعل ذلك فإنه سيكافأ من قبل الآلهة». فيسكن (آرتو) من حدة يأسه ويصمت وينادي الآلهة يطلب إليها العون[٤٥].

ولم تكن نزعة الخيانة والغدر من قبل الآلهة وقفاً على الناس العاديين. بل شملت حتى ملوك بابل وارستقراطييها. تقول النصوص البابلية:

إن «تابي- آتول- أنليل) وهو أحد حكام نبور، يتحدث عن نفسه في وصف مالاقاه من صعاب ومابين الأقواس ألفاظ ظنية):

- (طُمس على مقلتي كأنما أغلقهما) بقفل.

- (ووقر أذني) كأذني الشخص الأصم.

- وكنت ملكاً فصرت عبداً.

- وأساء رفاق (ي) معاملتي كأن بي جُنة.

- ابعث إليّ العون ونجني من الوحدة التي احتقرت (لي)!...

- بالنهار حسرات عميقة، بالليل بكاء.

- وطوال الشهر صراخ، وطوال العام- شقاء.

ثم يواصل شكواه. فقد كان تقياً طوال حياته. يقدم للآلهة ماتريد.

فلماذا هذه المصائب القاسية في حياته. لقد خسر حياته الدنيا كلها... واستنتج أن الآلهة لاتستطيع تدبير حياة الناس. ولاتستطيع ضبط شرور العالم... لكن الحياة لم تدم هكذا دائماً.. فقد عادت إليه السعادة.. وهنا بدأ يسبح بحمد (مردوك) وقدرته، ويقدم له القرابين. ويهيب بالناس جميعاً ألا يقنطو من رحمة الإله[٤٦].

وفي هذا النص دعوة صريحة إلى أن الحياة ليست كلها سعادة. وهي مليئة بالمتناقضات، بالخير والشر، بالسعادة والشقاء. وهي تعم جميع البشر وإذا مامست الإنسان البلايا والمصائب. فما عليه سوى الصبر. وعدم (الكفر) بقدرة الآلهة. فهو (امتحان) له في دنياه. فإن صبر. فإن الآلهة ستعود لمكافأته من جديد.

أما (جلجامش) فقد أنهكه البحث عن (الخلود). وعن مظهر الحياة بعد الموت. ونصحه العديدون، بعدم جدوى بحثه. وبالابتعاد عن ذلك، والتمتع بالحياة الدنيا، ففيها مايسر ويرضي النفس. ويقول النص[٤٧]: أن الآلهة (سبتيو) نصحت جلجامش، أن يكف عن شوقه للحياة بعد الموت، وأن يأكل ويشرب، ويستمتع على ظهر الأرض. إذا تقول الملحمة الجلجامشية:

- أي جلجامش، لم هذا الجري في جميع الجهات؟
- إن الحياة التي تسعى لها لن تجدها أبداً.
- أي جلجامش، إملأ بطنك.
- وطهر ثيابك.
- واستمتع بالزوجة التي تضمها إلى صدرك.

إن القلق باتجاه مصير الانسان، وماسيناله من أحداث بعد الموت، ومامصيره مع الآلهة. وهل الحياة بعد الموت تشابه الحياة قبل الموت؟.. كل تلك الأسئلة، كانت محور العديد من النقاشات الفكرية، وقدمت لها

العديد من الاجابات، والحلول، التي دعى بعضهم إلى البحث عن مكان في الحياة الآخرة، وبعضهم عن مكان في الحياة الدنيا (ماهي إلا حياتنا الدنيا نحياه ثم نموت).

وتحكي لنا قصة (جبارو) البابلي ذلك. حين ذهب يسأل الحكماء والكهنة أسئلة عديدة عن الحياة الدنيا والآخرة، ومصير الإنسان. وبعدها استنتج (جبارو) أن الآلهة خرافة، والحياة بعد الموت كُفر، ودعا إلى الحياة الهنية الوادعة واقتناص الفرص والتمتع[٤٨].

إن عوامل الاستقرار التي شكلت المجتمع البابلي، لقيت دوراً كبيراً، في إرساء تشكيل عقلي، ساهم بقوة في النشاط المعرفي الدائر حينذاك. وتمتع البابليون بمناخ فكري خصب شكل الملمح الأكثر تطوراً ورقياً فكرياً في حضارات العرب القدماء جميعها.

ولم يقف التصور (الفلسفي) المعرفي لدى الإنسان البابلي عند حد البحث في الجذور والمصير، بل تجاوزه إلى البحث في مسائل الحياة، وجدواها، وعلاقته بها. وقد نظر إليها البابلي، نظرة نفعية، تنم عن قدرة عقلية إلى تصور العلائق الحياتية على كافة المستويات (الماورائية والطبيعانية والانسانية). ومن مسائل الحياة التي ناقشها (البابليون)، واسعفتنا بها المصادر التاريخية والآثارية، القضايا التالية:

١- **مفهوم الزمن**: لقد أقلق مفهوم الزمن الإنسان البابلي، وبحث له عن إجابات متعددة، بتعدد مستويات وجوده وعلاقته. فجاءت هذه الاستجابات تعبيراً عن احتياجات حياتية، وارتباطات مجتمعية. وعلائق فكرية. وانشغل به الخاصة والعامة من الناس وقد حدد البابلي مفهوم الزمن على المستويات التالية[٤٩]:

أ- الزمن المحسوس، غير المجرد. والذي يتعايش مع الإنسان في أحداث حياته اليومية، يشكل تاريخه، وصلة الوصل بين ماضيه وحاضره.

٢- استخدام البابلي حكم الملوك لتحديد الزمن التاريخي لوجوده. فيقال من عام () إلى عام () أيام حكم (حمورابي) مثلاً. فيعتبر هذا الزمن، مقياساً لتحديد ليس فترة وجود الأمة فقط، بل طابع الحياة البابلية بأكملها. وهو الزمن الدنيوي الذي ارتبط بوجودات طقسية ماورائية، أصبغت عليه صفة القداسة. كما كان الإنسان البابلي يحسب حياة المجتمع بحياة ملكية، بعلم الفلك والتنجيم، لتحديد طابع شخصية مصير هذا الحاكم، وماسيلحق به من بلايا أو عطايا.

٣- مثل هذا التحديد الزمني السابق، شكل سابقة اجتماعية، سياسية (قدرية). فمصير الحاكم المرهون بطالع حياته دفع الشعب إلى البحث عن ارتباطه بحاكمه السعيد، أو ارتباطه به، لدفع البلاء عن دولته، وتاريخه ونفسه. مما شكل لحمة سياسية (ماورائية) قل نظيرها في المجتمعات القديمة.

٤- استخدام الزمن في كافة المعاملات اليومية للإنسان من بيع وشراء. فقد كان البابلي يؤرخ سندات بيعه وشرائه باليوم أو السنة، أو فترة حكم ملك من الملوك، أو موقعة من المواقع، أو مشكلة طبيعية. فيقال: في يوم كذا من سنة كذا. أو فترة حكم الملك الفلاني، أو بعد الموقعة الفلانية، أو بعد الزلزال أو الطوفان... الخ.

٥- الطابع الخطي للزمن، أي انعدام الدورية في مسيرته. فالزمن يذهب ولايعود. لايبدأ من نقطة لينتهي في نقطة أخرى. أو يشكل علاقة بين السابق واللاحق. فما مضى لايعود. وبالتالي انعدام أفق المستقبل في الزمن البابلي.

٦- ليس هناك من رابط في الزمن البابلي. فالمحددات التاريخية للزمن لاترتبط مع بعضها، وبالتالي فإن عمر الدولة البابلية لم يكن وارداً عند البابلي من زمن كذا إلى كذا. بل كان الزمن يرتبط بالحياة والأحداث الآنية. فيقال زمن الملك الفلاني. وحياة الانسان الفلاني. أما مابعد فلا

وجود له، وكان ذلك يرتبط بحياة الخاصة والعامة من الناس. ولعل في ذلك من الخصوصية والمركزية ماأضفى على الطابع السياسي صفة الاستبداد.

٧- كانت محددات الحدث الزمني ترتبط على العموم بثلاثة مستويات: (تأريخية، محيطية. وأسطورية)

٨- انعدام البعد المستقبلي في الزمن البابلي، أضفى على الحاضر صفة الماضي في مسيرته. فمستقبل الإنسان في ماضيه، وفي العودة إلى موروثه المعرفي. وهذه سمة حضارية لحضارات العرب القدماء جميعها، بما فيها السومريون.

ب- **مفهوم المصير**: لقد كان لمفهوم المصير من الشمولية في الحياة العقلية لبلاد الرافدين، قل نظيرها في الحضارات الملازمة واللاحقة. واتسم هذا المفهوم بطابع الكليانية، بحيث طال جميع مستويات الوجود، وجميع الفئات. من الوجود الماورائي إلى الطبيعاني إلى الإنساني. ومن الآلهة إلى الملوك إلى العبيد. إلا أنه في نفس الوقت اتسم بالخصوصية. فهو مصير ملك من الملوك، أو حاكم من الحكام أو مواطن من المواطنين. والعالم كله عبارة عن مجموعة من المصائر أو الأقدار. ويقف على رأس هذه التحديدات تقرير (شيمتو= المصير) المرتبط بحدث الإعلان عن الأمر الإلهي الذي يحدد مصائر الجميع بما فيهم الآلهة. هذا ماتقوله الملحمة السومرية: «عندما في الأعالي لم تكن السماء قد سُميت، وفي الأسفل لم تسمّ الأرض باسمها.. قبل أن يظهر الآلهة الآخرون للوجود؛ قبل أن تسمى الأسماء وتحدد الأقدار...»[٥٠].

جـ- **الإنسانية**: إن ظهور الانسانية ارتبط إلى فترة زمنية بعيدة بمفهوم «المصير والآلهة» وقام بهذا الدور على الدوام الكهنة ورجال السياسية لامتلاك زمام المبادرة من يد شعوبهم. وبقي الأمر فترة طويلة حتى حدث ماخلخل ذلك، عندما بدأ القانون الوضعي للمجتمع، يحل محل القانون

الكهنوتي. وبدأت الحياة الانسانية تأخذ وجوداتها خارج القدرية اللاهوتية، عند ذلك برز البابليون مع عظيمهم (حمورابي) كأحد المؤسسين للشخصية الإنسانية خارج التصور اللاهوتي.

وعلى العموم، فقد أوردت الدراسات اللغوية والانثروبولوجية- التاريخية. أن الكلمة السومرية num-lu- ulu والكلمة الأكادية am etu tu، تترجم أحياناً بمعنى (الإنساني). وارتبط ذلك بمفهوم المصير لفترة من الزمن فتعبير ana snti alaku أي (يذهب إلى المصير) يعني (يموت). فكان مصير الإنسان يشمل الحياة والموت معاً. والمصير الفردي (شيمتو) مثل (تام تار tam tar) يمكن مقارنتها مع Istaru، أي (أحد التوأمين). وهو أحد الأرواح الخارجية التي ترافق الانسان في حياته ومماته[٥١].

إلا أن هذا التصور لم يدم طويلاً، وبخاصة عند البابليين. فبسبب من التغيرات في البنى التحتية الاجتماعية والاقتصادية، ومارافق ذلك من تغيرات في البنى الفوقية الفكرية والسياسية، وإفلاس مفهوم الميثولوجيا والثيولوجيا العقيدية في استقطاب العقل الجمعي للإنسان، ومع ذلك النظم السياسية الحاكمة وبخاصة في عهد مليكهم (حمورابي) إلى إحلال التصور الاجتماعي الوضعي، محل التصور الاجتماعي الثيولوجي، وإبدال القانون الميثولوجي بالقانون الوضعي. مما أعطى منحة مكانية أكبر لبروز مفاهيم حياتية جديدة، ارتبطت بفعاليات اجتماعية جديدة. كمفهوم الحرية والقانون. على الأقل في الحياة الدنيا. أما الآخرة (الموت) فقد تركت (لألواح القدر) كمتنفس أخير عن وجوداتها الاجتماعية.

د- **الأخلاق الانسانية**: على المستوى الاجتماعي، برزت القضايا الحياتية للإنسان الرافدي، بصورة، قد تبدو أكثر تماسكاً في وجوداتها، وأكثر قدرة على التعبير عن مكوناتها. ومكنونات أصحابها. فالأخلاق الانسانية للفرد الرافدي في عقله الجمعي الوافد إلينا من غابر الأزمنة، يبدو

أكثر تجانساً وتماسكاً، وأكثر شمولاً على مستويات الوجود كافة: الدينية والتشريعية والكونية والاجتماعية.

وقد قدم لنا أدب (الحكمة) البابلي في ثنايا نصوصه الكثير من: النصائح الأخلاقية، والأمثال، والمواعظ، والتراتيل، والحوارات العلمية. الندم، التوبة، والتنجيم، التعاويذ وخاصة تعاويذ (شوربو).

ومثل هذه النظم المعرفية الأخلاقية، وجدت تعبيراتها الأمثل في الأدب البابلي، الذي شكل الحامل والحاضن المعبر عن قيم الحياة الاجتماعية للإنسان البابلي. واكتسب المعطى المعرفي الأخلاقي سمة العمومية والخصوصية في آن واحد مترابط. فهو تعبير عن تصور اجتماعي ايديولوجي يحكم الفرد خلال حياته. وهو في خصوصيته، أنه الذات وفرصتها حيال الحياة في آن معاً. ممارسات السلطة ووقع الممارسة على الفرد. والسلطة هنا هي، الحكم والكهنوت والقانون والمجتمع معاً. فما جاء ايجابياً عبر عنه الإنسان البابلي بالفرح والسعادة شعراً ونثراً، وماجاء سلبياً، عبر عنه بأنه الحزن، والغضب، والقلق، والبحث عن المخرج. وفي دراستنا هذه، نقدم بعض ملامح هذا التصور الأخلاقي للإنسان البابلي والرافدي عموماً.

١- القصيدة البابلية عن الإنسان المعذب البريء: أو تلك القصيدة (إيساجيل- كيني- أوبيب) البابلي المتنور. تقوم ماهية القصيدة، حول إنسان بابلي، لم يقترف من الخطايا شيئاً يذهب به إلى غضب الآلهة، وإلحاق الأذى والعذاب به. ويدفع يديه إلى الآلهة متضرعاً، شاكياً وطالباً الغفران. يقول البابلي:

10- أسـر لسـيده بالعقـاب الذي حل به.

13- (...) القلب لأعـرف أيّ خطايا اقـتـرفت

إن الإنسان يقترف الذنوب دون معرفة حقيقية.

لم أشتم الأخ أمام الأخ.

لم أنس معاظمتي به.

٢- الإنسان والإله: قصيدة سومرية قديمة. تتضمن مقدمة قصيرة عن الفوز برضى الآلهة. أما مضمون القصيدة فتتضمن شكوى الانسان من عذابات الحياة الدنيا، والمحن التي ابتليّ بها. والذي يدفعه إلى مناجاة ربه. طالب الرحمة فيرفق به الاله، وينقذه من مصيره وماحل به من البلايا. وهي تصور معرفي أخلاقي عن حتمية الخطيئة الانسانية. يقول النص[٥٣]:

يقول الحكماء العظماء كلمة صريحة صائبة

لم يولد الأطفال من أمهاتهم بلا رذيلة

لم يوجد إنسان بريء منذ القدم.

٣- اللاهوتي البابلي: قصيدة بابلية جميلة، تقوم على الحوار بين شخص وأصدقائه. الطرف الأول مبتلى بالمحن والمصائب رغم عدم اقترافه الذنوب. يشكو من ذلك، ويقول: لماذا تساوي الآلهة بين الخيّر والشرير. بين المذنب والبريء. والصديق يقدم له الحجج الموصلة لذلك. في نقيض من تصورات الأول. وبالتالي فإن القصيدة تقع في خانة النقد الاجتماعي السياسي البابلي.

يقول الشخص المبتلى:

إن الأبرياء والمذنبين لهم نفس المصير، فما سبب انتصار الظالمين. والأشرار، بينما الإحباط للصالحين.

ويجيبه الصديق:

أنت تقف على الأرض، وأفكار الإله بعيدة.

ثم يستمر الحوار بين ردٍ وجواب إلى أن يجيب الصديق: أن الآثمين لابد سينالون العقاب (الحق التاريخي) في حياتهم مهما طال الأمر، وسينال الطيبون ثوابهم (الثورة). يقول النص:

59: انظر إلى حمار الوحش الجميل في الوادي

: ذلك المتمرد الذي دعس الحقل وقلب السهم

65: أتبغي السير في الطريق التي سلكوها؟

66 أطلب من الآلهة رحمتها الأزلية.

: النصابُ يملك الثروة بدون إله

سيصيبه سلاح القتلة

مافقدته خلال عام... سيسترده الآن.

وعلى الرغم من هذه التفسيرات من الصديق، يعود الشخص البابلي، لينتقد الأمور من جديد. فرغم كل ذلك مازالت الأمور سيئة. إذ يقول في صورة تفاوت طبقي:

267: يمجدون أفعال الرجل العظيم، رغم أنه قاتل.

يزدرون البسيط، ولم يقم بأذى

يأتمنون الرذيل، والسفالة لديه كالحقيقة.

270: يبعدون التقي، الذي امتثل لمشيئة الإله

يملؤون سفط النزل بالذهب

ينهبون الطعام الزهيد من الذخيرة

يسندون القوي، الذي صاحب المنكرات

274: يقتلون الضعيف ويدعسون المسكين.

ويرد عليه الصديق بداعي إيجاد الحل ثانيه كقوله : إن الآلهة خلقت الناس كذابين ظالمين :

276: نورو، ملك الآلهة وخالق البشر
زولومار العظيم، اختار طينتهم
: الإلهة ماما، هي الملكة التي عجنتهم
منحوا البشرية نطقاً أعوج
280: خصوصاً بالكذب والظلم إلى الأبد.

هذه هي الحياة. هؤلاء هم الناس. أشرار وأخيار. والحياة تقوم على جدلية الصراع هذه. ولامخرج لهذا في الحياة الدنيا. لربما أن الآلهة حققت الخير وردت للإنسان حقه في الآخرة. في الحياة بعد الموت. فما علينا سوى أن نذعن للأمر وننتظر رد الآلهة.

إن نصوصاً بابلية وسومرية عدة عالجت مثل هذا القضايا الاجتماعية، وقدمت لها الحلول المختلفة، مما يقنع المرء بوجود حركة جدل فكري على مستوى عال بين الرقي في حياة الإنسان الرافدي. اكتفينا منه بما قدمناه من نصوص سابقة.

— **الخاتمة** : إن ماقدمناه في هذه الدراسة من معطيات معرفية، على المستويات كافة، مرهونة، بما قدمته لنا المصادر التاريخية، والتقنيات الآثارية في الشرق العربي، من لقى أثرية، ورقم فخارية، شكلت مفاهيمنا الواردة. التي ستبقى ضمن تصورنا هذا، حتى تقدم لنا المعطيات السابقة مايطورها ويغنيها. وهي من جهة أخرى. مقاربة مفاهيمية، اعتمدنا فيها الرؤية الشخصية، والتنوع المعرفي في مصادرها، مما يشكل في ماهيتها، علاقة جدلية، قابلة للنقاش والبحث غايتنا منها، حث العقل العربي على التفكير بمعطيات حضارته عبر التاريخ، وابراز قيمة هذا النظر العقلي المتميز أصولاً.

هوامش البحث

١ – الديانات قبل السماوية : مصطلح معرفي يقصد به : مجمل الفعاليات الدينية التي لم ينزل بها الوحي السماوي وتضم الديانات الطوطمية والانسانية .

٢ – قبل الألوهية – البشرية : هي الديانات التي قدمت معطيات ثيولوجية عقيدية ، أو قفتها على عبادة مظاهر الطبيعة فقط .

٣ – الطوطمية : هي التعبير المعرفي ، الدال ، على العبادات القديمة المغرقة في القدم ، والمتمثلة بمظاهر الطبيعة والحيوان والنبات ، مع استخدام الوثن المعبر عنه بشكل حسي أو رمزي .

٤ – الأخلاقية – الانسانية : يقصد بذلك ، المظاهر الإنسانية للآلهة في بلاد الرافدين وسورية القديمة . تساوى فيه الإله والانسان في كل شيء ، بخاصية الطبيعة الإنسانية ، ماعدا الموت .

٥ – رينيه هويغ ، شرق وغرب – ص٢٣٩

٦ – د . أنور الرفاعي ، حضارة الوطن العربي الكبير ص١٠٧

٧ – مرسيا إيلياد ، اسطورة العودة الأبدية ، ص٤٧ .

٨ – التعددية والوحدة : على الرغم من وجود آلهة متعددة في بلاد الرافدين وسورية القديمة ، تحكم العالم بما فيه المجتمع الإنساني . إلا أنّ هذه التعددية ، كانت تخصصية ، تقوم على مفهوم خاصية كل إله بعمل ما . أما على رأس هذه الآلهة ، هناك الإله الأول الخالق للجميع .

٩ – وليم لانجر ، موسوعة تاريخ العالم ، ص٥٤ .

١٠ – الاختام الاسطوانية : عبارة عن قطعة صغيرة مصنوعة من مواد عدة . ينقش عليها المواطن اسمه ورمزه وإلهه . ويستخدم هذا الختم في جميع المعاملات الرسمية للإنسان . كما يشكل له تميمة ، تقيه من الكوارث ، وتحفظ له علاقته مع إلهه .

١١- د. أنور الرفاعي، م. س. ص ١١٨

١٢- خاصية خلق العالم: في الموروث الرافدي، لايخلق العالم مجموعة من الآلهة. بل هناك إله واحد، هو الذي يقوم بذلك، فيخلق كافة الآلهة بما فيها العالم السماوي والأرضي وتحت الأرضي. وكان لدى البابليين (مردوك).

١٣- التعاويذ السحرية: هي عبارة عن أعمال إنسانية، تقوم على دراسة تاريخ حياة الإنسان وبرجه (تاريخ ميلاده). وبالتالي، رسم الكتابة التي تكفل له حياته المقبلة.

١٤- العرافة: هي التعبير الأشمل عن التعويذة: إذ تتضمن العلاقة بين العراف والآلهة. وأكثر مايقوم بها الكهان.

١٥- التنجيم «علم الفلك: لقد ارتبط علم التنجيم عند القدماء بعلم الفلك، القائم على دراسة الأجرام السماوية، وعلاقتها ببعض، وعلاقة الإنسان والطبيعة بهذا الكون الممتد. وبالتالي، اعتقدوا، أن مايحدث في الأعلى يحدث بالأسفل.

١٦- أفعال الحيوان وخواص أكباد الضحايا: كان يعتقد القدماء، أن لأفعال الحيوان من حركة وخلافه خاصية تنبئ بحوادث العالم. وكذلك فإن لأعضاء الحيوان خاصية معينة (كالشجاعة، القوة). وقد مارس الأطباء البابليين ذلك في علومهم.

١٧- وليم لانجر، م. س. ص ٥٦.

١٨- الخلود: تعبير معرفي، آمن به القدماء، ونظروا إليه. على أنه نهاية النشاط الانساني في الحياة الدنيا، إلا أنهم اختلفوا في أحقية المرء بالخلود، وأقصروه قانونياً على الملوك والكهان والقادة.

١٩- العدم المطلق: مصطلح غير جائز. في حضارات الشرق القديم. فالإنسان لايفنى بعد الموت كروح. بل تظل روحه هائمة على وجه الأرض. وبالتالي، فإن العالم قابل للتجدد على الدوام.

٢٠- الجسد: هو الحامل والحاضن للروح، يفنى ويعود إلى مصيره الأول. إلى الإله الخالق له، والمكون بطبيعة الحال من عناصر الطبيعة.

٢١- خلق الروح والموروث الميثولوجي السماوي: الروح ليست قديمة أزلية، بل

تخلق من قبل الآلهة (حادثة). وبالتالي، فإن المفهوم الديني المساوي، يرتبط بالتصور الميثولوجي القديم من حيث حدوث الروح وعدم أزليتها.

٢٢- العالم التحتاني: وهو مايماثل (جهنم) في الديانات السماوية. والفارق أن الأديان السماوية لم تحدد مكانه. بينما اعتبر القدماء أن (جهنم) تقبع في باطن الأرض. في باطن العالم السفلي الذي هو (الأرض) بطبيعة الحال.

٢٣- أندريه إيمار، م. س. ص ١٦١، ١٧٠

٢٤- وليم لانجر م. س. ص٧٤

٢٥- سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ص ١٢٧

٢٦- لبيب عبد الساتر، الحضارات، ص١٢٥

٢٧- لبيب عبد الساتر م. س ص١٢٧

٢٨- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، ص٢٨٢٢٧.

٢٩- بول فريشار، م. س ص٢١

٣٠- بول فريشار. م. س. ص٢٨

٣١- بول فريشار، م. س. ص٤٦

٣٢- مرسيا إيلياد، م. س. ص٣١

٣٣- مرسيا إيلياد، م. س. ص ٢٥

٣٤- مرسيا إيلياد. م. س. ص٢٦، ٢٨

٣٥- مرسيا إيلياد، م. س. ص ١٦٠

٣٦- الفلسفة الرواقية: من الفلسفات اليونانية. سميت بذلك نسبة إلى الرواق الذي كان يجتمع فيه التلامذة مع استاذهم. وهي نزعة فلسفية ذات منحاً فلسفياً مثالياً. تقوم على الإقلال من ملذات الدنيا، وتحكيم العقل في حياة الإنسان.

٣٧- الفلسفة الأبيقورية: من الفلسفات اليونانية. سميت بذلك نسبة إلى مؤسسها «أبيقورس» وهي نزعة فلسفية مضادة للرواقية، تقوم على التمتع بملذات الدنيا، والعيش وفق هوى الإنسان ورغباته.

٣٨- ملاحظة نقدية: إن هذا الاستخدام من قبلنا، لتعريف ول ديورانت للفكر الفلسفي في الشرق، ليس من قبيل اختصار الفلسفة العربية في تعبيرات يونانية. فالغالب على الاختيار المضمون وليس التسميات.

٣٩- ول ديورانت، م. س. ص- ٢٥، ٢٦٠

٤٠- الإله مردوك: هو الإله البابلي الرئيس، الذي يقبع على رأس كل الآلهة الأخرى. وهو إلههم القومي، رمز دولتهم، ومايميزهم كبابليين عن الأقوام العربية الأخرى.

٤١- الذي يحيي الموتى: إن حساب الإنسان بعد الموت، يتكفل به رئيس الآلهة. وهو يمتلك امكانية الخلق والعدم، الحياة والموت. وهو المدبر لكل أمور الحياة وقضاياها.

٤٢- قصة الطوفان: هي اسطورة الخلق الرافدية. وفيها التصور المعرفي للخلق وماحصل من نكبات في تاريخ المنطقة. من طوفانات وتصورات وأحداث تاريخية في قالب ميثولوجي أدبي.

٤٣- ول ديورانت، م. س. ص ٢٢٦، ٢٣٠

٤٤- البابلي (بلطا آرتو): أحد الشخصيات البابلية، التي قامت بتدوين المعطيات المعرفية لعصرها. وهو بذلك أحد المؤرخين البابليين.

٤٥- ول ديورانت، م. س. ص ٢٥٠، ٢٦٠

٤٦- ول ديورانت، م. س. ص ٢٥٠، ٢٦٠

٤٧- ول ديورانت، م. س. ص، ٢٥٠، ٢٦٠

٤٨- ول ديورانت، م. س. ص، ٢٥٠، ٢٦٠

٤٩- كلشكوف، الحياة الروحية في بابل، ص ١٤، ٣٠

٥٠- كلشكوف، م. س. ص ٣٣

٥١- كلشكوف، م. س. ص ٤٢، ٤٥

٥٢- كلشكوف، م. س. ص ١٠٦، ١٠٧

٥٣- كلشكوف، م. س. ص ١٠٨

٥٤- كلشكوف، م. س. ص ١١١، ١١٤

المصادر والمراجع:

١- ندرة اليازجي، وحدة الفكر الانساني، دار الغربال، دمشق، ١٩٩٢

٢- مجموعة مؤلفين، المجتمعات قبل الرأسمالية، ت. د فؤاد أيوب. وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤.

٣- رينيه هويغ، ديزاكوايكيدا، شرق وغرب- حوار في الأزمة المعاصرة-، ت. عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥

٤- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ص ١٩٩٠

٥- بول فريشار، الجنس في العالم القديم، ت. فائق دحدوح، ج١، ط٢، دار علاء الدين للترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩٣

٦- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ت. محمد مصطفى زيادة، ج١، مكتبة النهضة، مصر. د.ت.

٧- د. أنور الرفاعي، حضارة الوطن العربي الكبير في العصور القديمة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٢

٨- سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة. ت. د. السيد يعقوب بكر، دار الكاتب العربي، القاهرة، د.ت.

٩- ول ديورانت، قصة الحضارة، ت. زكي نجيب محمود. ج١، القاهرة، ١٩٤٩

١٠- أندريه إيما روجانين أبوايه، تاريخ الحضارات العام، الشرق واليونان

القديمة، ت. فريد داغر وفؤاد أبو ريحان. ج١، منشورات عويدات لبنان، ط١، ١٩٦٤

١١- كلشكوف. الحياة الروحية في بابل. ت. عدنان عاكف الحموي. دار المدى، ط١، دمشق، ١٩٩٥

١٢- لبيب عبد الساتر، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط٩. د.ت.

١٣- د. علي الشماط، تاريخ الفن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧

١٤- د. شوكت الشطي، العرب والطب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٤.

* * *

الجيل في أزمة أمريكا نموذجاً..

تأليف: روبرت هامبل
ترجمة : أمل حسن

الاحصائيات والدلائل الكثيرة التي جمعها المربّون حول وضع التربية الحالي موضع انتقاد.. وهو أنها لاعلاقة لها بالدقة الموضوعية أبداً، رغم أن أرقامها مأخوذة من الدولة ومن الهيئات الاتحادية وآثارها تتخطى مجموعة الدارسين لتصل الى شريحة كبيرة من الناس المهتمين بأوضاع المدارس وكيفية عملها.

● أمل حسن: باحثة من سورية، تهتم بالترجمة. اجازة في الأدب الانكليزي تنشر في الدوريات المحلية والعربية.

تتناول مجموعة هذه الدلائل وضعاً معيناً خاصاً هو «رفاه» الأطفال والمراهقين تحديداً، كما تتناول الحالات التي تعرّض للخطر عملية التطور الصحية الخاصة بجيل الشباب- الجريمة، المخدرات، الكحول، التدخين، العناية الصحية غير الكافية، حالات الحمل، الفقر والعوز العائلي، وماشابه. لقد جُمعت هذه الأرقام بعناية متناهية وهي تغطي عقوداً عديدة من السنين ولاشيء فيها سريّ أو غير قابل للفهم، وإن اطلاق أية تأكيدات حاسمة حول وضع جيل الشباب في أمريكا دون الأخذ بعين الاعتبار هذه المؤشرات كلها سيكون خطأً فظيعاً لايمكن تفاديه.

تتمم الدلائل الخاصة بـ«الرفاه» الاحصائيات الأكاديمية التي تقدّمها المؤشرات الأخرى التي تركّز على عملية الانجاز المدرسي، اذ من الضروري كثيراً معرفة مايجري في حياة الشباب خارج المدرسة من أجل استيعاب مايحصل داخل المدرسة بالذات. ذلك أن أولاد الثامنة عشرة من العمر (طلاب الثانوية) يمضون أقل من عشرة بالمئة من ساعات يومهم في المدرسة. ومن غير المدهش أن تكون الطريقة التي يمضون بها التسعين بالمئة الأخرى من وقتهم إما أنها تعزز من سلطة المدرسة أو أنها تضعفها وعلى نحو يظهر فيه الاختلاف. ومما لاشك فيه أن رفاه الشباب، وإن لم تكن له أية تأثيرات على عملية التعليم يعني الى حدّ كبير كلّ من يهتم بتطلعات الجيل القادم.

تركّز هذه المقالة على حياة الأولاد المراهقين خارج المدرسة، حيث تحذّر المؤشرات المتعلقة بالرفاه من أن هنالك أزمة انطلاقاً من التيارات والتوجهات السائدة بنعيم في السنين الأخيرة. وقد تكون الأوضاع على درجة من السوء لايرغب أن يراها أحد، إلا أن هنالك مسألة تثير التساؤل وهي: هل معدل أم اتجاه التغير يجعل الأوضاع أكثر سوءاً؟ بل أكثر من ذلك ستلقي هذه المقالة الضوء على ثلاثة محاور مهمة تملأ الأسابيع من وقت كثير من الشباب- العمل الجزئي، الصداقات، الوسائل الالكترونية- لكن دون

أن تصورّ على أنها مؤشرات لعملية «الرفاه» . هذه النشاطات، حتى وإن كانت لاتشكل أزمة، إلا أنها تستحق اهتماماً أكثر مما لاقته في السابق.

حقائق مرعبة:

بالنسبة الى دلائل ومؤشرات «الرفاه» تعتبر التنشئة في هذا البلد عملية صعبة جداً، خصوصاً اذا ماقورنت بالثلاثينات والأربعينات من هذا القرن، وتعتبر الحياة العائلية بشكل افتراضي حياة غير مستقرة وغير قائمة على أساس وطيد نتيجة الطلاق، وتكرار الزواج، والأمومة غير الشرعية، والتقلبات الاقتصادية، ومطالب المهنة التي تزداد باطراد. إضافة الى تعاطي المخدرات المحظورة، والكحول، والدخان. . تلك التي يرتفع معدل استهلاكها أكثر فأكثر، يرافق هذا كله زيادة في استهلاك الطعام البقري المعلّب والمفحوص قليلاً. كلّ ذلك يقوّض الصحة الجيدة. وقد لوحظ كذلك أن معدل الجريمة يتسارع كثيراً سواء أقيس بمعدّل القبض على الأحداث، أم بمعدل القتل بين شباب الأقليات، أم بمعدل امتلاك الأسلحة في المدرسة. كما أن حالات الانجاب لدى المراهقات العازبات تنقل أمراضاً جنسية قطيعة، فيما أصبحت عملية الايذاء الجسدي للأطفال عملية شائعة، الى جانب معدلات هائلة في عمليات الانتحار، وفي غياب المأوى والمسكن، اضافة الى انخفاض وزن الطفل الحديث الولادة، ومعدل وفيات الأطفال القاصرين، والتشوش والقلق العاطفي.

يمكن تصوير كلّ موضوع من هذه المواضيع من خلال حالات فردية كما تفعل الصحف والجرائد دائماً. لكن وسائل الاعلام تصورّ الاحصائيات بشكل عام. في الحقيقة هناك تخيل واسع مرفق بأشكال معينة وبتقارير مرفقة بمعلومات حيةذات أهمية كبيرة حتى وإن كانت تفتقر للتفاصيل المثيرة. الأرقام الأولية كبيرة جداً، بل هي أكبر مما يتصورّ معظم القراء. . إذ يعاني ثلاثة عشر مليون طفل من الفقر، ومليون مراهقة تحمل سنوياً، ومئة

وخمسة وثلاثون ألف تلميذ يحملون الأسلحة يومياً. ويمكن أن تحدث هذه المعدلات نوعاً من الصدمة. اذ يموت طفل بمعدل كلّ ساعتين من جراء جروح بطلقة بندقية، وتلد يومياً أربعون مراهقة طفلها الثالث.. وهكذا تحصل الزيادات مع الوقت، فقد تضاعفت منذ عام ١٩٦٠ الى عام ١٩٨٨ عدد الأشخاص المصابين بمرض السيلان أربع مرات أكثر مما كان عليه في الأعمار التي تتراوح مابين العاشرة والرابعة عشرة.

إنّ جمع هذه الأرقام المرعبة ضمن قوائم معينة يبدو وكأنه يحسم الجدل حول مسألة الشباب في خطر. إذ تحوي قائمة احدى جمعيات البحث التربوية الأمريكية الرئيسية (A.E.R.A) خمس عشرة «حقيقة مخيفة» في بنودها الرئيسية. وقد استهل عالم سيكولوجي بارز أحد كتبه بالقول «الدلائل والمؤشرات المتعلقة بصحة ورفاه الشباب وسلوكهم تنهار عملياً سنة بعد سنة وعلى امتداد الجيل»، ثمّ أرفق عشر دلائل تصدرت الصفحات الست التالية، كما ملأ بوري برد نغير براد ومساعدوه مؤخراً كتاباً يشمل مئة وخمسين صفحة من كتابه، وبيانات ورسوم يتحدث عشرون منها عن الشباب ليبين فيها (الفوضى الاجتماعية المتزايدة، والتي تهدّد الأهلية المستقبلية لهذا الجيل والجيل الذي يليه وشخصيته).. لكن لعل الدلائل والمؤشرات تحتاج الى تدقيق أكثر مما تتلقاه عادة. إذ ليس واضحاً ولاعتبارات عديدة ما اذا كانت طرق جمع المعلومات تتغير مع السنين. ألا يمكن أن يكون قد روي عن القليل من الولادات غير الشرعية في منتصف هذا القرن؟ أليس من المحتمل أن بعض المدارس أجبرت بشكل أو بآخر على أن تروي عن أعمال عنف كانت قد حصلت داخل جدرانها؟ بل حتى الطرق التي يجاب فيها على مجموعة الاستفتاءات تتغير. اذ يعرّف معظم الشباب بتعاطيهم المخدرات المحظورة من خلال تقديرات معينة تؤخذ عن طريق الكومبيوتر أكثر مما تؤخذ عن طريق الكتابة، لهذا فإنّ كلمة حذر أو كلمة احتراس كلمة

مناسبة جداً عندما تكون هناك تغيرات في اجراءات جمع المعلومات التي تؤكّد بعض الحقائق والدلائل إذ تشمل القوائم في أغلب الأحيان على رقم أو معدل يمكن أن يعطي واحداً صحيحاً فقط وآخر يمكن أن يكون مضللاً. على سبيل المثال يعتبر معدل الطلاق الآن أعلى مما كان عليه في الستينات من هذا القرن، لكن الحياة الواقعية ترينا أن هناك أزواجاً أكثر يحتفلون بالذكرى الأربعين لزواجهم أكثر مما كنا نشهد من قبل.

وبشكل معاكس يمكن أن يكون هناك رقم أولي ومعطى ثابت تدلّ عليه المعدلات المتعلقة بهذا الموضوع، لنقل مثلاً هبط عدد القاصرات من منتصف الخمسينات حتى الثمانينات من هذا القرن وأعطي الأطفال للتبني، وارتفع عددهم بالمقابل بسبب استعمال الموانع الحملية، والولادات الحاصلة خارج نطاق الزواج.

وحتى مع احصائيات موثقة وثابتة يعتبر تفسير الأرقام المتيسرة كأخبار سيئة عملاً غير واضح بذاته. ومن المعتقد أن هناك أربعة اعتبارات على الأقل تناقض التصريحات المتعلقة بالفوضى وبالأزمة. لكن هذا لايعني أن ندعي أن كلّ شيء ممتاز (خاصة بسبب قلة المؤشرات الدالة على تغيرات الرسم البياني للرفاه أو التحولات في المواقف والمعتقدات المتعلقة بالشباب في العائلة الأمريكية: فالهموم المتأصلة مرتبة ومنظمة فعلاً لكن التشكيات ليست كذلك.

أولاً هناك بعض العلامات والدلائل التي يمكن من خلالها الحكم على ما تعنيه هذه الأرقام. أليس أمراً مخيفاً أن يكون واحد من ثمانية مراهقين فكر أو حاول الانتحار في السنة الماضية؟ وواحد من ستة أو سبعة أو ثمانية تلاميذ صغار أقام علاقات جنسية؟ وواحد من أربعة مراهقين يدخّن؟ هناك مقالة في صحيفة الوول ستريت تلخّص الدراسة التي قدمت هذه الأرقام، وقد خلصت الى نتيجة فحواها «إنّ نسبة كبيرة من المراهقين ماتزال منهمكة

بسلوكيات خطيرة جداً، وأعطت كذلك أربعة أمثلة على هذه الأشكال، إذ قالت أن هناك ثلاثة ونصف بالمئة (محاولات انتحار) ٢٥ بالمئة (تدخين) و١٦ بالمئة (جنس) بين تلاميذ الاعدادية، والنصف تقريباً (جنس) في المدارس الثانوية. فيما تشير المعايير الضمنية على أن لاشيء من ذلك يجب أن يحصل، لأنّ أي سلوك خطير يعتبر شيئاً فظيعاً جداً.

من منظور آخر فإنّ المؤشرات الجنينية تكفل شيئاً من توارث السلوك العدواني لدى جيل الشباب (لو لم يكن المراهقون مبرمجين بحيث يكونون شديدي الغضب وعدوانيين وجنسيين لم نكن هنا الآن).. هذا القول يوحي بدلالة أخرى مختلفة لكن أكثر ليونة من أفكار صحفي وصل الى نتيجة معينة بعد أن تتبع أحوال مجموعة مراهقين في ثماني ضواحي لمدة ثلاث سنوات على التوالي فقال: (يقيّم الانسان هنا بأنه انسان جيد حين يقوم بأفعال سيئة أحياناً من غير الامتناع عنها كلياً).

إنّ عمليات التغاير والتباين تحدث في غياب العلامات الدالة الشائعة ويعتمد بعض المعلقين على المقارنات الدولية وخصوصاً مايتعلق منها بأغلبية الشركاء التجاريين الموجودين في أمريكا دون البت فيما اذا كانت الثقافات تختلف كثيراً بشكل يضعف ويبطل المقارنات. وهم يضعون أحياناً معدلين واحدهما بجانب الآخر كما فعل الرئيس كلينتون عندما قال: (يرغب الطلاب المتقدمون في الثانويات في أخذ الأسلحة الى المدارس أكثر من أخذ الدروس في التكامل والتفاضل).

ماهو غير شائع وعلى نحو يثير الدهشة إنما هي عملية المقارنة مع مايفعله البالغون. فالاحصائيات المتعلقة بالجريمة، المخدرات، الكحول، الدخان، عمليات الانتحار الى جانب الأمور المتعلقة بالصحة توضع جنباً الى جنب للمقارنة مع معدلات البالغين. إنّ وجود أرقام متساوية أمر غير متوقع، لكن مادرجة التفاوت بين الأرقام؟ هل هي متقاربة أم متشابهة؟ إنّها

تميل في بعض المقاييس الى التساوي وفي البعض الآخر الى الاختلاف بشكل ملحوظ!

ثانياً العلامة التي تستخدم بشكل شائع- هي عملية المقارنة عبر الزمن، والتي لاتمتد عبر القرن كله بل تمتد عبر مدة تتراوح بين خمسة عشر وثلاثين عاماً تكون فيها الاحصائيات الموثوقة متوفرة. هناك عدة مخاطر في استخدام حقبة زمنية معينة أو حقبتين اذ تصور فترات قصيرة الانجازات والتحسينات العظيمة الحاصلة في مجال الصحة الذي حصل عبر هذا العصر، عناية الأبوين، تغطية التأمين الصحي، حضانة الأطفال، العناية الطبية. كل هذه الأمور أفضل بكثير الآن مما كانت عليه في منتصف هذا القرن وماقبل ذلك. إذ توفي عام ١٩٠٠ أكثر من ثمانية عشرة بالمئة من الأطفال بعد اليوم الخامس لولادتهم بينما العدد الآن أقل من واحد بالمئة لكن هناك بعض النتائج المضللة تقول أن معدلات بعض العوائق لم تتحسن حتى بعد تحسن الدواء نفسه إذ بينما يبقى أكثر الأطفال على قيد الحياة ينشأ البعض ويترعرع بعاهة شديدة واحدة، ويستفيد الشباب المعاقون كثيراً من التقدم الطبي ليصلوا الى سن البلوغ وهم بصحة جيدة تماماً.

واذا تجاوزنا الفترة الأخيرة من الستينات والفترة الأولى من السبعينات نجد أن نزاعات كثيرة تفتقر للمرحلة الحرجة. فربما كان هناك تغيّر أكبر في سلوك المراهقين في الفترة الزمنية الواقعة بين الثمانية والستين والثمانية والسبعين من هذا القرن أكثر من الفترة الزمنية الواقعة بين الثمانية والسبعين والثمانية والتسعين من القرن نفسه. فمثلاً: عملية تيسّر المخدرات وموانع الحمل اضافة الى سهولة عملية الاجهاض كلها جعلت سلوك المراهقين يبدو أقل براءة مما كان عليه من قبل. ففي السابق مثلاً كانت عملية التدخين وشرب البيرة والمواعيد المحددة إضافة الى حفلات الضيافة غير المصحوبة بأحد كانت تحصل إلا أنها نادراً ماتجاوزت حدود «الوقفة القصيرة» بعد

عملية تحفيز وحثّ للنفس كبيرة جداً، وكان ذلك معيار سلوك الطبقة الوسطى. «المضي باستقامة» (التي كان يكرهها ثلثا الآباء كانت تسمح بالتقبيل وشيء من هذا القبيل، ثم لاشيء آخر) وفي الستينات من هذا القرن كان المعيار العام معرفة الحد الذي يجب التوقف عنده، والفتيات المراهقات اللواتي كنّ يهزأن من هذا المعيار يصبحن موضع سخرية واحتقار تماماً كفتيات الشوارع. لكن في منتصف السبعينات اختفى ذلك تماماً وأصبحت توقعات المراهقين بتحديد المواعيد أكثر مرونة كما اختلفت من زوج الى آخر وسار السلوك الذي كان على الهامش نحو الاتجاه السائد وبات يحدث ذلك بشكل مبكر أكثر عند المراهقين.

فاذا كانت التغيرات التي حدثت حوالي السبعينات من هذا القرن عصيبة كما اعتقد كثير من المؤرخين، اذن من الممكن أن تكون المخاطر الحاصلة في الربع الماضي من هذا القرن نتيجة حتمية، وميراثاً أكيداً لتلك السنين الفاصلة. واذا حصل التحويل النموذجي قبل الفترة الزمنية المغطاة بالدلائل تكون عندئذ السلوكيات الخطرة هي النتائج الممكن التنبؤ بها لاعادة تعريف معنى أن يكون الفرد شاباً منذ ثلاثين عاماً مضت. إنّ عملية البحث والتنقيب عن الأسباب (وعن الحلول) في المصادر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الحالية فقط تتغاضى عن الأصول المبكرة للأوضاع الجارية.

واذا كانت السنوات الحالية تشير الى أزمة لاسابق لها فلماذا طفت على السطح نزاعات واتجاهات كثيرة أو حتى تحسّنت منذ أواخر السبعينات من هذا القرن؟ فتعاطي الكحول بلغ الذروة حينذاك عملية الشرب المنتظم تقلصت (أكثر من مرتين خلال شهر واحد عند طلاب الثاني عشر فنزلت من خمسين بالمئة في الثمانينات الى ٣١ بالمئة عام ١٩٩٥) كذلك تقلصت عملية الايذاء الجسدي الفعلي والسباب وانخفض معدل تدخين السجائر (مع

بعض الازدياد في التسعينات يعكس التراجعات الكبرى في الثمانينات). تعتبر خطوط التوجه هذه صادقة لاخداع فيها وخاصة تلك التي تقيس معدّل الأولاد الذين يعانون من الفقر (حوالي عشرين بالمئة) والأولاد الذين لهم تأمين صحي (حوالي ٨٦ بالمئة) ومعدلات الانجاب لدى المراهقات البيض (٢٣ لكلّ ألف فتاة بين الخامسة عشرة والسابعة عشرة). و«الشباب المنفصل» (الذين تتراوح أعمارهم بين السادسة عشرة والتاسعة عشرة غير الموجدين في مدرسة ولا في مكان عمل). وقد كانت بعض المؤشرات أسوأ بكثير بالتأكيد، فقد كان هناك من عام ١٩٨٥ حتى عام ١٩٩٤ زيادة هائلة في عدد الضحايا نتيجة الجرائم العنفية (ارتفعت بنسبة سبعين بالمئة)، ووصل عدد العائلات التي فيها أب أو أم فقط الى (مافوق الثمانية عشرة بالمئة) وحصلت عشرات الوفيات بسبب الحوادث، أو بسبب عمليات الانتحار (أكثر من عشرة بالمئة) لذلك وفقاً لهذه المؤشرات كلها تسوء حال الأقليات الفقيرة وتصاب بالإخفاق أكثر وأكثر. لكن من جهة أخرى وبالمقابل حصلت تحسينات كبيرة في معدل وفيات الأطفال، ووفيات الأولاد، وفي العناية الأبوية، وفي مسألة جوع الأطفال كذلك.

السبب الثالث الذي يفسّر لماذا منظور الأزمة مضلل هو نظام الخدمات المخطط من أجل احتياجات غير أكاديمية للأطفال وللشباب فالمدارس لم تهمل التعقيدات الجسدية والعاطفية ولامسألة الحظوظ السيئة التي تلحق بالأطفال إذ يوجد الآن أخصائيون جاهزون للمساعدة أكثر مما كانوا عليه في الماضي. وهناك خدمات كثيرة متوفرة داخل وخارج المدرسة، ومجموعة هائلة من البالغين من مختلف الأعمار يستطيع الطالب التحدث اليهم (تضم مستشارين، مصلحين اجتماعيين، ممرضات، ناصحين، نظراء منظمين كذلك) وتزود كذلك العيادات المهتمة بموضوع الصحة في المدارس دائماً والتي تقوم بفحوص حملية معينة، وبحضانات، واستشارات شخصية،

وبمعلومات عن كيفية ضبط النسل، إضافة الى استشارات وبرامج مختلفة للوكالات المحلية التي تؤمن خدمات أكثر. كما تقوم بعض المراكز الصحية بالعناية بالطفل، ومهارات أبوية معينة، واستشارة وظيفية، واستشارة جماعية، وحلقات دراسية خاصة عن موضوع الايذاء الجسدي الفعلي.

لاتنحصر القدرة على التجاوب مع التعقيدات غير الأكاديمية للتنشئة بالمراكز الخاصة بالصحة ولابالأخصائيين. ففي كثير من الولايات تطور عملية التدخل هذه- جيل الشباب ليس في مرحلة الخطر فقط- بل تتحرك الى أطوار الحياة المختلفة والتي تعتبر عصيبة وقاسية بشكل خاص من أجل عملية التطور والتقدم الصحي. هناك حالة معروفة تماماً لدى الجميع هي موجة الدعم من أجل برامج الطفولة المبكرة، سواء كان التوسع قائماً في رياض الأطفال أم في المراكز المضبوطة نوعياً من أجل العناية اليومية، فاذا كانت السنوات السابقة للمدرسة بالنسبة الى الطفل هي واحدة من النقاط العصيبة في عملية الحماية تكون النقطة الأخرى هي المراهقة المبكرة. تحاول المدارس المتوسطة أن تحافظ على تلاميذها وبطرق عديدة، أقرب الى نموذج المدارس الابتدائية مما هو للمدارس الثانوية. أحد أهداف الأساتذة والطلاب هو التحدث عن التغيرات الاجتماعية، والعاطفية، والجسدية التي تبدأ مع الأطفال في سن الحادية عشرة أو الثانية عشرة. ومن المأمول به أنه من خلال التعليم الجماعي، والمجموعات الاستشارية، والتصنيف الى كتل أن يستطيع الأساتذة معرفة كل طالب على حدة بشكل يستطيعون معه أن يجددوه ويحموه من الوقوع في مخاطر هدامة.

لكن ليس بمقدور كلّ استاذ أن يكون ناصحاً ومرشداً جيداً لأيّ مستوى من مستويات المراهقة. بل هناك البعض منهم يعزو السلوكيات الخطرة، الى نوع من أنواع الجنوح. ويعتبرون العقاب رداً مناسباً وليس المعاملة الحسنة، كما يستخفون بالمقابل بالزملاء والمدراء اللطفاء جداً مدعين

أن هؤلاء يدللون كثيراً المشاكسين من الطلاب الذين كانوا يُفصلون من المدارس سابقاً. يرى مثل هؤلاء المدرسين أنفسهم عادة وكأنهم يواجهون مهمة غير مشكورة وهي العمل مع طلاب غير حساسين ولايقدرون الثقافة. ويعتبرون معظم الأطفال (خصوصاً الفقراء وأطفال الأقليات) مخبولين ومشاكسين وغير متميزين على الإطلاق. الجدير بالذكر هنا أن هذه المجموعة قليلة جداً في معظم المدارس. إنّ المدرسين لايلغون عادة جزءاً هاماً من الصف ممن لاأمل فيهم على الإطلاق، بل يعملون بجدية مطلقة لمساعدة من هم في خطر ومن عنده الحافز ليكون أفضل. وتجذب عادة البرامج الخاصة بالأطفال الذين يعانون من أزمة ما مجموعة الموهوبين والملتزمين أكثر بكثير من ذوي القدرات الهابطة.

أما السبب الرابع لمناقشة تطور الأزمة فهو (موضوع المرونة وسهولة التكيف) أي القدرة على مواجهة الحرمان، والشدة، وعملية البقاء، التي تعادل النجاح، يقول أحد التقارير المعنية بهذا الموضوع (أن هناك نسبة قليلة من الأطفال المعرضين للخطر سوف تخلق مشاكل خطيرة، حيث تبدو المقاومة الضاغطة هي المعيار أكثر مما هو سوء التوافق. وهناك (عوامل حماية) كثيرة تقلل من احتمال وقوع النتائج المؤذية مع (ترابط) ما (يشمل العناية، والحميمية، والمشاعر المطلوبة) مع العائلة والمدرسة لكونهما هامتين بشكل خاص. فالأطفال المنحدرون من أبوين مطلقين لايصيبون بالاخفاق أو النجاح بالدرجة نفسها للأطفال المنحدرين من عائلات سليمة إلا أن الأغلبية تجتاز المرحلة الصعبة أو الخطيرة (معظمهم لايطردون من المدرسة أو يقبض عليهم نتيجة تعاطي المخدرات ويعانون من كبت عاطفي طويل الأمد). أربعة مثلاً من خمسة مراهقين لايعانون من مشاكل الصحة العقلية (هناك انتشار مشابه لذلك موجود عند الراشدين. ثلاثة من أربعة لايدخنون السجائر، وحتى سبعة من ثمانية لم يدخنوا الماريجوانا في الشهر الماضي،

وهناك حوالي ٤٨٣، ٩٩ من ١٠٠،٠٠٠ لم يقبض عليهم العام الماضي نتيجة ارتكاب جريمة عنيفة.

هل هذا يعني أن لاأحد يعاني من أزمة؟ بالطبع الجواب لا. فالدلائل المتعلقة برفاه الذكور المراهقين للأقليات التي تسكن المدن مرعبة. كما أن التحسينات الآنية التي توضع من أجلهم نادراً ماتستمر. اذ تبدو الاتجاهات الأساسية الثابتة لزمر الشباب بكاملها غير مشجعة وذلك على ضوء عشرات المبادرات الإصلاحية المركزة- هذا يعني كثير من الجهد والمال وقليل من المكاسب- لذلك ليس بالأمر الذي يدعو الى الرضا تلطيف اللغة الخاصة بالأزمة.

حقائق مخيمة أكثر:

ليس معروفاً تماماً كيف يقضي الأطفال أوقاتهم خارج المدرسة مقارنة مع الانتباه الذي أولينا لدلائل الانجاز الأكاديمي ولعملية الرفاه. وكما روى أحد التقارير الفيدرالية «هناك مصادر معلومات عن حجم الزمن الذي يمضيه الأطفال في نشاطات معينة، مثل مراقبة التلفزيون. لكن ليس هناك مصدر نظامي معين من المعلومات يشمل كل نشاطات الأطفال». هناك عدة أبحاث تختص في هذا المجال مع ذلك يكرّس الشباب قسماً كبيراً من وقتهم كلّ الأسبوع لاهتمامات ومساع أخرى كالعمل مثلاً، والأصحاب، والتسكع كذلك. يأخذ التلفزيون من عام ١٩٥٠ حتى الوقت الحالي حوالي عشرين ساعة زيادة كلّ أسبوع. وعندما يبلغ الطفل السادسة من عمره يمضي وقتاً في مشاهدة التلفزيون أكثر من الوقت الذي يمضيه في حياته كلها في التحدث الى والده. ويشاهد المراهقون التلفزيون بمعدلات وسطية تصل الى ساعتين على الأقل في المدارس الليلية، وضعف ذلك في عطلة نهاية أسبوع. ويشاهد الأطفال اليافعون التلفزيون أكثر من المراهقين، والمراهقون الصغار أكثر من المراهقين الكبار الذين تزداد عندهم عملية الاستهلاك للموسيقى،

ولمشاهد الأفلام، والفيديو بينما تتقلص تدريجياً أوقات مشاهدتهم للتلفزيون.

يتطلب الأصدقاء وقتاً كثيراً على الأقل مثل التلفزيون، وغالباً وقتاً أكثر. هذا وتعتبر النشاطات الجسدية ماقبل المراهقة- الرياضات المختلفة، ركوب الدراجة، اللعب خارجاً في الهواء الطلق- هي الألعاب المفضلة أكثر من ألعاب المباريات أو الهوايات الأخرى. يقضي الأصدقاء مع بعضهم زمناً أطول مما يقضونه مع آبائهم ويمضون أغلب الساعات في التحدث عبر الهاتف- حيث تعتبر الفتاة في سن الرابعة عشرة ثرثارة ثلاثة أضعاف الفتاة في سن العاشرة. ويشغل موضوع اقامة العلاقات في المدارس الثانوية مع الأصدقاء المقربين أو مع مجموعة صغيرة (زمرة مؤلفة من ستة أشخاص أو ماشابه ذلك) ثلاثين بالمئة من ساعات الصحو عند المراهقين أي تقريباً ضعف الوقت الذي يمضيه الأطفال مع آبائهم. مع التخرج يكون حوالي ثمانين بالمئة من طلاب المدارس الثانوية قد مارسوا العمل خلال العام الدراسي. ويبلغ معدل عملهم الأسبوعي على وجه التقريب عشرين ساعة (مع عشرة بالمئة تصل الى حوالي خمس وثلاثين ساعة أو أكثر أسبوعياً) حيث تعتبر هذه المدة أطول من المدة التي كان المراهقون يقضونها في العمل الأسبوعي منذ ثلاثين عاماً خلت عندما كان نصف طلاب الثانويات يمارسون أعمالاً جزئية. ويعمل الذكور ساعات أكثر من الاناث والمراهقون المنحدرون من بيوت وحيدة الأبوين أكثر من الشباب الآخرين. وللتأثير العائلي علاقة بسيطة ملحوظة مع الوضع الوظيفي المتعلق بالأطفال أو بحجم الوقت الذي عليهم أن يعملوا به أو تسلموا فيه عملاً ما. وأكثر من ذلك لاتضع تسع وعشرون حالة حدوداً على الساعات التي يمكن أن يقوم فيها التلاميذ بالعمل خلال العام الدراسي. بينما يسمح ثلاثون آخرون بأربعين ساعة أو أكثر. وهناك ثماني حالات فقط تكمل عمل الأسبوع، واثنتان من هذه الحالات فقط تحدد بعشرين ساعة.

أما نسب الساعات المخصصة لذلك بعد المدرسة فهي أقل علاقة وتأثيراً من ذلك على أخلاقية العمل الأكاديمي. تستطيع كلّ واحدة من المساعي الثلاث التي ذكرناها على حدة اعاقة العمل في المدرسة، ويؤثر ذلك بصورة خطرة على الشباب أكثر مما تؤثر معظم دلائل «الرفاه» التي ذكرناها من قبل. ذلك أن لكل فرد من هذا المجتمع أصدقاء، والكل أيضاً يراقب التلفزيون، أو يعمل خلافاً للدلائل الأخرى والمؤشرات من انتحار، جريمة، حمل مبكر، ومآسٍ أخرى.

العمل الجزئي:

يقدّم العمل الجزئي فوائد ثقافية ضئيلة جداً، يستلزم مثلاً لتكون كاتباً بسيطاً في مخزن أو أمين صندوق في محل مكدونل (تنوع مهنة قليل، نشاط روتيني عالي المستوى، واعادة دائمة لمهام غير ممتعة. هناك فرصة صغيرة جداً للتعلم من المشرفين البالغين، اذ تعتبر صناعة القرار المستقل مسألة نادرة. ولاتعتبر المهارات التي تحصل عليها من المدرسة شروطاً مسبقة من أجل انجاز عمل مقنع، وهناك فقط نصف المديرين في المدارس الثانوية نادراً ماناقشوا أسلوب العمل في الصف أو حصلوا على أفكار من الصف ليقوموا بتطبيقها على العمل.

نادراً مايعزز الانجاز الأكاديمي العمل الجزئي بل إنّه يؤذي الطلاب الذين يعملون أكثر من عشرين ساعة كل أسبوع ويؤثر على معدل درجاتهم سواء أكانت درجاتهم جيدة أم عادية قبل أن يشرعوا في العمل (أعمال الأسبوع القصيرة والتي هي عبارة عن عشر ساعات أو أقل لاتؤثر على الدرجة على مايبدو) وليس من المدهش أبداً أن يعترف حوالي ستين بالمئة من المراهقين بأن العمل يتعارض مع الفترة الزمنية والكتابة، وحوالي النصف يقول أن العمل يجعل من الصعوبة بقاء الطالب نشيطاً ويقظاً خلال الحصة المدرسية. فممارسو العمل الجزئي لايظهر عليهم الاحساس الكبير

بالمسؤولية أبداً وكلما ازداد وقت العمل الأسبوعي ازداد معه طرداً تدخين السجائر، تعاطي المخدرات، شرب الكحول، وعمليات التعدي الخاصة التي تحدث نتيجة العلاقات الخاصة الموجودة بين الأفراد، وحوادث السرقة، ووقوع المشاكل مع رجال البوليس، ومجادلة الآباء والأمهات والتوتر والقلق، اضافة الى الافتقار للتدريب اللازم.

يتعلّم وباعتراف الجميع بعض المراهقين من أعمالهم، ويحصلون على تلك المهارات اللافتة للانتباه، وعلى عادات العمل القيّمة، كعادة ضبط النفس مثلاً، وعادة احترام النظام والدقة، وعملية الاعتماد على النفس والثقة بالذات... الخ. هذا ماكان عليه الوضع خلال هذا العصر. ومنذ القديم كانت الأعمال الروتينية في مزرعة العائلة حتى ولو كانت أعمالاً روتينية وبسيطة تخلق نوعاً من أنواع الزهو لاسهام الفرد في رفاه المنزل وسعادته. كما كانت الأعمال الأقل اختباراً مثل عملية التعليب في نادي البلدة المحلي توفر مكافآت معينة لأصحابها.

فاذا تجاوزت الأعمال الجزئية العمل الروتيني الرتيب الى أعمال أكثر تعقيداً ستكون الحصيلة أفضل أو مناسبة أكثر (كما هو الحال بالنسبة لفئة الشباب) الذين يعملون ساعات أقل، وكذلك بالنسبة للمنقذين الذين يدفعون من عملهم معظم أقساط الكلية، لكن عندما يعمل المراهقون أعمالاً أخرى كالعناية بالأطفال مثلاً، أو عندما يعمل الشباب الأكبر منهم في الصيف فقط ستكون النتائج أقل ايذاء بكثير. يميل العمال المراهقون الى وصف أعمالهم وصفاً ايجابياً على أنها فرصة للربح مثلاً، وللتعلّم أو للفائدة بشكل ما، أو لشعور الفرد بالتحدي. وتصبح على ضوء هذه المهام الوضعية مسألة القناعة مسألة مزعجة ومقلقة وليست تأكيداً للثقة ولا الاعتماد على الذات كما هي بقية أنواع العمل التي يقوم بها المراهقون والتي استعرضناها من قبل.

ضغط الأصحاب:

من السهل تماماً المبالغة في تأثير ضغط الأصحاب. حتى أن كلمة ضغط كلمة مضللة بحدّ ذاتها لأنّ معظم الشباب نادراً مايضغط عليهم أصدقاؤهم لاختيار واصطفاء المقربين منهم، إنّهم يختارون أصدقاء يؤيدون معتقداتهم السابقة وسلوكياتهم أكثر مما يغيرونها. بل أكثر من ذلك يشارك المراهقون عادة في الآراء السياسية والدينية الخاصة بوالديهم أكثر مما يرفضونها إنّهم يعتمدون على الأغلب في تخطيط مستقبل حياتهم على أمهاتهم وآبائهم. لكن هذا لايلغي أبداً أهمية الأصدقاء. إنّ نموذج المجموعات المختلفة- «الحشود الجماهيرية» التي يشعر عدد كبير من التلاميذ بالانتماء اليها- تأخذ منهم وقتاً وجهداً كبيرين، وكما يذكر الكاتب جويس مانرو عندما تحدث عن الشعبية بقوله «كنت أتعرّف على نتائجها في كلّ وقت نختار فيه فريقاً للعبة جمباز وفي كلّ وقت كان هناك رقص أو رحلة الى الحقول. حيث يستطيع الفرد منا أن يتذكر المكان الذي يجلس عليه في غرفة الطعام.. كلنا عرفنا أماكننا، عرفنا المقاعد التي كان مقدراً لنا الجلوس عليها». كما تذكرت كاتبة أخرى كيف رفضت هي وصديقاتها مصاحبة العازبين، والأغبياء، والبدنيين، مؤكدة أنهن كن تشرّبن من الصف السادس مجموعة من التمييزات الصارمة والقاسية. كذلك تمارس الزمر المختلفة من الناس تأثيرات مختلفة على الجهد الأكاديمي والإنجاز. فالطلاب الذين يعانون الاغتراب مثل الانعز اليين ذوي الرؤوس المتصلبة المتحرقين للخروج من المدرسة، غالباً مايزدرون الدرجات والمعدلات العالية والعمل المرهق، كما يميلون الى النظر خارج المدرسة بحثاً عن الإنجاز. هناك بعض المجموعات المحددة عرقياً تقدّر العمل الأكاديمي وتحترمه وبعضها لا. فمن الواضح أن من نسميهم بالأدمغة يقدّرون ذلك، مع ذلك مايزال هؤلاء

بشكل أو بآخر الأقل رضى وقناعة بهويتهم العامة. إذ يتوق نصفهم الآن تقريباً ليكونوا في مكان آخر، كما يبدو أن مواقف النخبة، وخصوصاً الرياضيين منهم، والنجوم غير المنهجيين والأكثر شعبية تضع المعيار الذي عليهم ألا يتبعوه هم فقط بل يتبعه الآخرون الموجودون على هامش مجموعاتهم، أو الأطفال الذين هم (بين بين) مع بعض الأصدقاء في عدة مجموعات، هذا المعيار يقول: «علينا العمل باعتدال للوصول الى ماهو جيد، وعلينا أيضاً النضال من أجل الوصول الى كفاءة أكاديمية معينة أكثر من الوصول الى امتياز أكاديمي».

كلمة أخرى ينبغي التركيز عليها هي كلمة نضال، فالدرجات الجيدة ليست بالضرورة غير مقبولة اذ يحصل كثير من الأطفال الرياضيين والمعروفين لدى الناس على معدلات وعلامات عالية لكن الشيء المحظور هو العمل بكد وجهد من أجل الحصول على تلك الدرجات. يتباهى فيرونيكا في فيلم (المرقطون) فيقول: «كنت أستخدم ذكائي العالي كي أقرر أي لون زاه سألبس وكيف سأستخدمه أضرب ثلاثة منافيخ قبل أن تأتي ساعة الغروب أو قبل أن يحدث حظر التجول». فاذا كان هناك جهد شديد يجب أن يوفر هذا الجهد للصفوف ذات السوية المتقدمة، أو يمارس في البيت (والمرء بمفرده إذ يدرس واحد بالمئة فقط من المراهقين الأمريكان مع نظائرهم مقابل تسعة عشر بالمئة من الشباب اليابانيين والصينيين). إنّ بذل الجهد الشديد يستدعي النفي الاجتماعي، أي مصير طالب موضع ترحيب في مدرسة ثانوية في تكساس: «لايهم عدد الكتب التي قرأها ولاطريقة اختيار حواراته في مدرسة رسمية في أمور تتعلق بطريقة ضبط البندقية أو الساندنيستا أو عقوبة الموت، فهو لم يحصل أبداً على آخر سبق صحفي يتعلّق بمن كان يقوم بحفلات نهاية الأسبوع».

الاعلام الالكتروني والتلفزيوني:

من السهل المبالغة بتأثيرات التلفزيون ووسائل الاعلام الأخرى، وهناك عادة قديمة هي وضع اللوم في الجنوح، والجريمة على التلفزيون، والكتب الساخرة، والراديو، والأفلام، والمنتجات الأخرى الثقافية، وحتى الأفلام الصامتة في الحرب العالمية الأولى كانت مثاراً للجدل، وللخلاف كما انتقدت أفلام الجريمة كوسيلة تقود الى انحراف الشباب. كانت قلة من المشاهدين يقلدون تماماً السلوكيات التي تظهر على الشاشة ولاشك أن عرضاً عدوانياً وهجومياً مثل «القنفذ والرأس النطاح» يمكن أن يكون عرضاً محزناً ومستهجناً لأسباب عديدة. مع ذلك قلة من الجنوحات يمكن أن تعزى بشكل مباشر الى أخلاقية منحرفة. فالأطفال المختلفون يستجيبون بطرق مختلفة لما يرونه ومايسمعونه «مايأخذه الأطفال من التلفزيون يعتمد كثيراً على مايقدّمون اليه». مثلاً للوهلة الأولى تبدو الموسيقاالصاخبة، والفيديو، والحفلات الموسيقية وكأنها تشجع بشكل ما على الاحساس بالعدمية. حيث تصم الأصوات الآذان، وتمزق القصائد الغنائية الانسان وتجعله كئيباً، وتصور الفرق كفرقة سيلر مثلاً، ريجور، وموريتس، وميتالك، وميجادث، وجودث برست العالم كأنه (عالم مرعب، مدمر، ومسلوب). يقوم أفراد معينون في الحفلات الموسيقية مثلاً بصفع آخرين قبالتهم وهكذا يردّ عليهم الآخرون بعنف وبشكل متعمّد ومن ثمّ تنقلب الأدوار الى «اندفاع وانقضاض» (القفز نحو الجمهور) من أجل صنع «أمواج جماهيرية» أي «تحملهم الحشود بالأيدي فوق الرؤوس» ومعظم المعجبين يقسمون أن هذا النوع من الموسيقى يهدىء أعصابهم. اذ تخفف عملية الاصغاء الى هذا النوع من الموسيقا غضبهم أكثر مما ترفعها. وقد قال أحد أنصار الميتالهين هذه: «إنّه بدلاً من الصراخ ورمي الأشياء يمكن اطلاق الصوت عالياً جداً وهذا يكفي تماماً».

ذلك لايعني أن الأفكار العدوانية أو الكلمات والأفعال لاتلتقط بشكل أو بآخر من التلفزيون الذي تحوي عروضه من مشاهد العنف بنسبة تزيد على تسعين بالمئة. لقد درس موضوع تأثير العنف التلفزيوني على المشاهدين الشباب بشكل عام ووجد أن هناك علاقة سببية واضحة احصائياً بين السلوك العدواني والعنف التلفزيوني وأن جزءاً من هذا الخطر هو خطر اضعاف الحساسية تجاه العنف في التلفزيون وفي الحياة اليومي. هناك فقط ثلاثة بالمئة من العروض التلفزيونية تتضمن رسائل ضد العنف. وواحد وسبعون بالمئة من مشاهد العنف تفشل في تقديم أي نوع من العقاب لمرتكب الجريمة.

كيف تؤثر ثقافة البوب في الانجاز الأكاديمي؟ إنّ العادات التي تشجع هذه الثقافة تقف على طرفي نقيض مع المهارات الضرورية للتحليل الفكري والفهم، كذلك فالسرعة التي يقدم بها التلفزيون مواده أكبر من أن يستطيع المرء تأملها أو التفكير بها. حيث تتغير الصورة على الشاشة كلّ تسع ثوان كمعدل وسطي وفي بعض المحطات كلّ أربع ثوان «قناة M.T. V» بينما الزمن المطلوب من أجل الاهتمام والتفكير بعمل أكاديمي جدي هو أكثر من ثلاثين أو ستين دقيقة (ويغير حوالي نصف المشاهدين تقريباً القنوات قبل أن يشاهدوا ماتعرضه) ولاتستطيع الصور بكل أنواعها «أن تصف ماتستطيع الكلمة- المطبوعة - فعله حيث تصيد الكلمة الفكرة». هذا ماصرّح به أوتوبيكان الذي أمضى حياته يجمع ملايين الصور الحية. ولاتعزز الكلمة فقط الفكرة التي لايحتاجها مشاهدو التلفزيون، بل نادراً ماتشاهد في العروض نفسها. «كلّ لحظة تمرّ في التلفزيون يجب أن تكون لحظة مثيرة ومحفزة، وكلّ حادثة يجب أن تثير الانتباه كله».

يعتبر التلفزيون مناقضاً في عدة طرق أخرى مما هو ضروري لاستخدام العقل بشكل جيد. فاذا كانت عملية التعليم هي دائماً متسلسلة

وتسير وفق خط مستقيم فإنّ مشاهدة التلفزيون ليس لها شروط مسبقة، وبالتالي لايحصل بعد عملية التقديم البسيطة للصور وللأصوات أي تطوير للمهارات. واذا كانت عملية التعلّم شكلاً من أشكال التتلمذ لاكتساب حرفة على يد خبير بالغ أكثر معرفة وعلماً فإنّ مشاركة الأبوين في رؤية العروض التلفزيونية عملية غير شائعة واذا كان التعليم ينمي الثقة بأن العالم مكان أمين يمكنك أن تستكشفه وتسيطر عليه فإنّ التلفزيون يزيد من خوف الانسان من المخاطر التي تنتظر كلّ عامل في (عالم وضيع).

أصحاب الأذهان الحارة يعانون، اذ أن كثيراً من العروض توحي أن هناك وجهين (فقط وجهين) لأي قضية. وكثير من المشاهدين يحكمون على أخلاقية الأعمال التي تعرض انطلاقاً من أنهم يحبون الشخصية التي تقوم بهذه الأعمال أو يكرهونها: «لايستطيع الأشخاص الجيدون القيام بأي خطأ بينما لايستطيع الناس السيئون القيام بأي عمل جيد». ترتبط مجموعة العروض بصناعة الدمى لليافعين والتي تشجع الخيال في عالم اللعب البعيد كلّ البعد عن البالغين، وبشكل يختلف عن المجموعات المعدلة القديمة وعن قطارات الألعاب التي تقلد الحياة اليومية، وتدعو الأبوين الى المشاركة في عملية التسلية، كذلك أصبح وجود ألعاب تجهز الأطفال لحياة راشدة أمراً صعباً للغاية. كما أن اللعب اليومي يحاكي النشاطات المألوفة في الأفلام، وفي التلفزيون أكثر من البيت أو المكتب.

لماذا المربون أقلّ خوفاً؟

معظم المدارس الثانوية العامة حيادية رسمياً فيما يتعلق بأصحاب طلابها، وبالوسائل الالكترونية والعمل الجزئي. والقرارات حول أفضل الطرق للاستفادة من الوقت بمعزل عن الأساتذة إنما هي خاصة بالفرد. إذ، مقابل الساعات السبع تقريباً التي يقضيها الطالب في المدرسة يتنازل المربون عن الساعات المتبقية. فعملية الحفاظ على الأولاد بشكل نظامي ومنتج

خلال النهار شيء كبير جداً فكيف الاشراف على ماتبقى من أمور حياتهم. إذ ليس هناك تقليد يقضي باشراف المدرسة العام على طلابها خلال أوقات بعد الظهر والمساء، وهناك كثير من المدارس تعاني الكثير من الضغط كي تبرر التوسع المعتدل في مراقبة مايفعله الطلاب خلال النهار، مع ذلك تعتبر المدارس بشكل غير رسمي جزءاً متمماً للقرارات التي يصنعها الشباب فيما يتعلق بموضوع الأصدقاء والعمل والفراغ.

عندما يمتليء بناء معين كلّ يوم بمئات بل آلاف الطلاب يكون تأثر الزمر الاجتماعية أمراً مدهشاً وذلك على ضوء الفرص المتواصلة لتأهيلهم. حجم المدرسة هنا ليس بالأمر التافه باعتباره سيحوي مئات من الطلاب الأنداد، فيما يحتمل أكثر أن تحوي المدارس الأكبر حجماً مجموعات كثيرة ومتنوعة وفي معظم الأحيان متعادية. وبغض النظر عن الحجم فإنّ أي شيء ثقيل الوطأة سواء في المكان أو في الزمان الذي يتواجد فيه التلاميذ مع بعضهم البعض لابد من أن يؤثر بشكل ما على عملية التأهيل. مثلاً «هل يستطيع الطلاب اختيار المدرسين والفصول التي يفضلونها في «برنامج تنافسي معين»؟ وهل يجتمع الطلاب في الصفوف كلّ بحسب قدرته؟ وهل يأخذ كلّ الرياضيين حظهم من الألعاب الرياضية وبالتساوي أثناء الفصل؟ كلّ هذه الأمور مهمة جداً بل إنّ تصميم المدرسة بحدّ ذاته مهم وهو حملة حرجة وحاسمة، اذ أنها تجعل من السهل أو الصعب أن تجتمع المجموعات الصغيرة في الساحة، أو في المكان المخصص للعب، أو في غرف الطعام، أو المداخل، والرواقات بحيث يندفعون باتجاه الأماكن المفضلة ويتجنبون الأماكن الأخرى.

تعتمد كل النشاطات والألعاب التي لاعلاقة لها بالمنهاج والتي تساهم في تشكيل المراهقين وصياغة شخصياتهم، خصوصاً تلك التي تصوغ «الفرسان» منهم على رعاية المدرسة وعنايتها بهم. فالمدرسة تقدم المال اللازم

من أجل شراء المكان، والتجهيزات، ووسائل النقل، الحافلات (يمكن هنا أن يكون الآباء، و«نادي النصير»، ومايقدمونه للطلاب أساسياً إلا أن تلك الدولارات تعتبر اضافية ولاتحلّ محل ميزانية المدرسة). الاسهام الأكثر ذكاء والموازي حسماً هو الانخراط في الجدول الأساسي للاهتمامات الأكثر شيوعاً. على سبيل المثال يضع كثير من مدراء المدارس الاعدادية جداولهم حول احتياجات الموسيقا وخصوصاً الفرقة والكورس. والمدارس لاتجعل وجود بعض هذه الفرق والزمر ممكناً فقط بل ترفع من سوية رؤيتها ومكانتها بشكل دائم ومتكرر. فالبلاغات الموجهة للجمهور، وتجميع الناس، والخطابات الموجهة للرياضيين المنتخبين وشارات الانتصارات التي توضع في المداخل الرئيسية، اضافة الى أشكال عديدة تجسّد كلّها اعتراف المدرسة الداخلي بانجازات مابعد المدرسة. وفي مدرسة ثانوية كبيرة (يبلغ متوسط الطلاب في المدارس الثانوية العامة في المدينة في هذا البلد حوالي ١٠٠,١ طالب تقريباً) حيث يأتي الطلاب من مدارس متوسطة وابتدائية مختلفة فإنّ الضوء يسلّط على القلة منهم ممن يتميزون بقدرات ومهارات خاصة. والمدرسة عندما تقدّر انجازات هؤلاء الطلاب وتكرمهم تعزز بالمقابل وبشكل غير مباشر وجودهم الاجتماعي.

يشعر المربون بالأسى والأسف عندما يكون هناك عدد كبير من الطلاب الذين يعملون من أجل شراء سيارة، ملابس، آلات موسيقية. لكن المدرسة تساعد بشكل من الأشكال في تمهيد الطريق لاستخدامهم وتأمين العمل لهم. فالوقت المختصر الذي تحتاجه الوظيفة المدرسية (يقارب المعدل العام الأربع ساعات فقط في الأسبوع) يترك ساعات كثيرة من أجل عمل يعود على الطلاب بفائدة مادية. والزمن المطلوب في السنة الرئيسية التي هي واحدة من اثنتين في المرحلة الثانوية عندما يكون كلّ فرد مؤهلاً للعمل يمكن أن يكون خفيف الوطأة بشكل ما، وخاصة اذا كسب الطلاب تقريباً كلّ

مايحتاجونه من أجل التخرج أو القبول في الجامعة . بل إنّ بعض المدارس تتكيف مع أولويات الطلاب في الصف المتقدم بأن تسمح لهم بالخروج باكراً من المدرسة ظهراً أو قبل الظهر ، من أجل العمل ، بل أكثر من ذلك لاتستطيع المدارس معارضة العمل الجزئي وخصوصاً عندما يكون جزءاً من مدرسيها أنفسهم يقومون بأعمال ثانية كذلك . اذ حوالي الربع من مدرسي المدارس العامة يقومون بأعمال أخرى لاعلاقة لها بالمدرسة اضافة الى مهمة التعليم ، وحوالي الثلث منهم يكسب مبلغاً اضافياً من منطلق مدارسهم بالذات نتيجة قيامهم بأعمال تدريب أو بتعليم صفوف ليلية ، أو العمل في نواد خاصة بتقديم النصح والارشاد للطلاب . وحتى لو لم يكن المدرسون يعملون فإنّ المربين لن يتدخلوا أبداً طالما الآباء أنفسهم يرفضون أن يقولوا لأولادهم كم من الوقت عليهم أن يعملوا . يشعر معظم الآباء أن عليهم أن لايتدخلوا سواء في قرار العمل أو في كيفية صرف الشيكات : (اذ طالما ليس هناك أي خطر يحيق بالمراهق فليس هناك حاجة ظاهرة لتدخل الآباء) . كما أنّ اتخاذ المدرسة موقفاً متشدداً ضد عمل المراهقين غير المحدود أو المنظم يمكن أن يصدم معظم الآباء بل يعتبرونه نوعاً من أنواع الرياء والنفاق فيقولون (المعلمون كلهم يعملون !!) أو موقفاً متطفلاً بقولهم (نحن لم ننزعج فلماذا انزعجتم أنتم؟) .

من الصعب كذلك على المربين تحدّي الوسائل الالكترونية . ويفضل الأساتذة عادة الموافقة على وسائل الاعلام الالكترونية التي يحبها الأطفال والاستفادة منها . تعرض أجزاء من شريط سينمائي في المدرسة تؤخذ من أفلام ملائمة لتعليم الطلاب شيئاً مفيداً ، عملية قديمة مألوفة . لكن وسائل الاعلام الالكترونية اليوم تمارس تأثيراً أكبر بكثير من أي فيلم يعرض في مناسبة معينة . حيث يستطيع الأطفال في مدارس كثيرة أن يضعوا سماعات رأسية . وتغزو كذلك عروض التلفزيون أغلب المدارس التي تعرض داخل

الصفوف اضافة الى استطرادات تتعلق بالتلفزيون نفسه . وبدلاً من استخدام الكتابة تقدم بعض الصفوف فرصة لاستخدام الفيديو . وقد يكون حجم الوسائل الاعلامية الجماهيرية مقلقاً ومزعجاً لكن معظم المدارس توافق عليه سلفاً.

لماذا يهاجم بعض المربين المؤثرات الضارة الناجمة عن العمل الجزئي، وضغط الأصحاب، ووسائل الاعلام؟ واذا كان كثير من الشباب محتارين يطيشون بسبب الجهد الذهني الذي يبذلونه خارج أوقاتهم المدرسية. فلماذا لايركز المصلحون على تلك القوى المضادة للفكر بالقوة نفسه التي يكرسونها للمنهاج الدراسي وللأفكار الجديدة الخاصة بعلم أصول التدريس؟ أي بعبارة أخرى: لماذا تغزو المشاكل الحاصلة خارج المدرسة نفسها قبل أن يرد المربون؟ إنّ ردّ المدارس يأتي بالثياب التي تفرق جماعة عن جماعة أو يقتضي النظام حمل الحقائب التي يظهر من خلالها الكتاب أو تمنع الأساور الذهبية . . الخ . وقد تذمّر بعض المربين عندما فرضت «القناة الأولى» أشياء تجارية على آلاف المدارس. ويسمى مدير كالفورنيا تلك الفكرة بأنه أسوأ فكرة في تاريخ التربية الأمريكية، وتعهدت في منع دعم الدول عن الدقائق التي يمضيها التلاميذ في مراقبة الاعلانات. وفي كنتكي ترجت احدى مقاطعات الضواحي العمال أن يرسلوا أولادهم الى البيوت قبل العاشرة ليلاً وذلك خلال أسبوع (الرهانات العالية) الذي جرى لاختبار ما اذا كانت المدارس على وفاق مع الأهداف التي أقرتها الدولة أم لا. لكن لماذا المربون لايقاومون عندما تكون المخاطر أقل وضوحاً؟

هناك سبب واحد هو الإدراك بأن معظم المخاطر الشديدة تنتظر الشباب بعد المدرسة. وبدلاً من العمل فإنّ بعض الأولاد يعيشون فقراً مدقعاً الى درجة تكون معها الـ ٦,٧٥ دولاراً أجرة في الونديز شيئاً رائعاً وبدلاً عن ضغط الأصحاب الذين لايجعلونهم يدرسون، يواجه بعض الأطفال ضغط

أصحاب آخر يدفعهم لأن يقاتلوا، أو يسرقوا، أو يتناولوا المخدرات. لذلك كله يعتبر الجلوس أمام التلفزيون وأكل البطاطا معاً وسيلة يمكن أن تحمي الشباب من أذى وانحراف أكبر.

ثمة سبب آخر هو السلوك المحايد الذي ترد فيه المدارس على السلوكيات الخطرة التي نوقشت من قبل. فأسماء كثير من البرامج الخاصة هي عبارة عن كلمات مركبة من أوائل حروف كلمات أخرى تتحاشى التسميات المؤذية، كما أن اللهجات العامية تفضل عملية الاختزال التي تتجنّب تقيم الأشياء- مثل الشباب المتحرر، البيوت المعاد بناؤها، الأسر التي تتقدم الى الأمام- وتميل هيئة الخدمات الاجتماعية للتحدث عن «الأنظمة القيمية أكثر من التحدث عن «الأخلاق» فاذا كان ذلك هو المدخل الى المخاطر الشديدة كتعاطي المخدرات مثلاً فكيف تستطيع المدارس أن تكون أكثر حزماً عندما يكون التهديد الآتي من العمل الجزئي والتلفزيون والأصدقاء أقل وضوحاً.

السبب الثالث هو وجود تنافس شديد داخل عالم التربية نفسه مابين مجموعة من التوجهات تهدف كلها الى تحسين أوضاع المدارس. إنّ الاختيار بين علم الأصوات واللغة ككل، تأكيد أو معارضة تصنيف الطلاب حسب قدراتهم، العودة الى الأساسيات مقابل التعليم من أجل الفهم إنما هو غيض من فيض من التقسيات التي تشكل الجدل الدائر حول طريقة تحسن التعليم والتعلم. فأنصار المنهج الخاص يوجهون سهامهم الى زملائهم داخل المهنة أكثر مما يوجهونها الى الخارج. وعندما تصدرت عبارة «كاليفورنيا تذهب الى الحرب بسبب تعليم الرياضيات» الصفحة الأولى من جريدة التايمز الصادرة في ٢٧ تشرين الثاني عام ١٩٩٧ اتخذت كلمة (حرب) أهمية اخبارية عالية اذ كانت معركة داخلية ضروس تدور هناك حول الطرق المختلفة لتعليم الرياضيات وليست حملة صليبية ضد أولئك اللامبالين أو

المعادين لتعليم الرياضيات أساساً. ماتجاوزه الناس هو الأرضية المشتركة التي يشترك فيها كلا الاتجاهين والأعداء المشتركون الذين يواجهونهم. على سبيل المثال يحتاج كلا الطرفين أي أنصار مناقشات الفئات الصغيرة والتقليديون الذين يقررون كلّ التقدير المحاضرات، لأن يعرفوا المجالات التي يعمل فيها الطلاب وأن يتعاطفوا معهم وأن يحملوا الآمال العريضة، ولضبط مجموعة استثنائية يحملها الطلاب وربما أكثر من ذلك. كما أن كلا الطرفين يقع في مايشبه الحصار في كلّ وقت تقف فيه ثقافة البوب، وضغط الأصحاب والعمل الجزئي وجهاً لوجه أمام القراءة، التفكير، الكتابة وحتى طريقة التحدث وتتحداها جميعاً.

وأكثر من ذلك فإنّ غير القانعين يمكن أن يخرجوا ويضعوا أطفالهم في مدارس خاصة حيث توجد معارضة مباشرة وصريحة لتلك القوى غير المدرسية التي تحط من قدر الجهد الذهني. فالزمن المطلوب من أجل الوظيفة المدرسية الأساسية ومن أجل عملية المشاركة الالزامية في الألعاب الرياضية لايشجع على العمل بعد المدرسة وثقافة الأصحاب ماثلة أمام العين لكنها عادة تشجع أكثر مما تحبط العمل المضني- كما أن الرفض من قبل الأصدقاء يمكن أن ينشأ من فكرة عدم أخذ المدرسة بشكل جدي. «إنّ ثقافة الأصحاب تدعم الرغبة في العمل وهي التي يقول عنها كثير من الطلاب أنها أكثر أهمية من قدرة الاساتذة على تحريضهم وحثّهم على العمل». لقد باءت بالفشل تحديات كثير من المدارس الخاصة لثقافة البوب وخيارات الفراغ، ولم تقدم المدارس العامة أي نوع من الاعتذار تحمي فيه أو تدافع عن بعض القيم والعادات والأذواق الموسيقية كونها مكاناً منفصلاً عن العالم بينما تعمل المدارس الخاصة لتحمي الجدران بمعناها- المادي المجازي- والتي ربما تفصلهم عن تلك الأقسام من العالم الخارجي المعادي لعملهم.

واذا كان لدى المدارس العامة أسباب متعددة تدفعها للتفكير مرتين

قبل أن تناقش الاهتمامات الشخصية للطلاب. فإنّ المربين يتجاهلون الأمر كلياً، والأسباب التي تدعوهم لعدم مواجهة تلك التحديات الموجهة للجهد الذهني ليست تافهة بل إنّ المربّين يتغاضون جميعاً عن العمل الجزئي وعن وسائل الاعلام الالكترونية وعن ضغط الأصحاب. لقد اتخذوا موقفاً ألا وهو التساهل تجاه أخطار تستحق أن يتخذ حيالها اجراءات أفضل وأن يتمّ فهمها ومواجهتها على نحو أفضل أيضاً.

* * *

وظيفة النقد الأدبي

د. عبد النبي اصطيف

يسعى ميخائيل نعيمة في مطلع مقالته «الغربلة» (التي حاول من خلالها شرح طبيعة النقد الأدبي ووظيفته ودوره في المجتمع العربي في نهاية الربع الأول من القرن العشرين) إلى تسويغ هذه الفعالية الإنسانية المتصلة بالآخر

* د. عبد النبي اصطيف: باحث من سورية، استاذ الأدب المقارن والنقد الأدبي في جامعة دمشق. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية النقد الأدبي.

بإقامتهاعلى أساس متين من حق الإنسان في التعبير الحر عن آرائه وأفكاره ومشاعره فيقول:

«إن شخصية الكاتب أو الشاعر هي قدسه الأقدس، فله أن يأكل ويشرب ويلبس ما شاء ومتى شاء وحيث شاء. له أن يعيش ملاكاً»، وله أن يعيش شيطاناً، فهو أولى بنفسه من سواه. غير أنه ساعة يأخذ القلم ويكتب، أو يعلو المنبر ويخطب، وساعة يودع ما كتبه وما فاه به كتاباً» أو صحيفة ليقرأه كل من شاء، سأعتئذ يكون كمن سلخ جانباً» من شخصيته وعرضه على الناس قائلاً: «هو ذا ياناس، فكر تفحصوه، ففيه لكم نوروهداية، وهاكم عاطفة احتضنوها فهي جميلة وثمينة»، وإذ ذاك يسوغ لي أن أحك فكره بمحك فكري، وأن أستجهر عاطفته بمجهر عاطفتي، وبعبارة أخرى، أن أضع ماقاله لي في غربالي لأفصل قمحة عن زؤانه وحسكه فذلك حق لي كما أن من حقه أن يكتب ويخطب» [١].

وهكذا فإن الكاتب بمجرد ممارسته لحقه في نشر ما اختار من فكره وشعوره وميوله يعطي الناقد حق نقد هذا المنشور والنظر فيه شرحاً وتفسيراً، وتحليلاً، وموازنة، وحكماً، ولكن هذا التسويغ المنطقي الذي يلجأ إليه نعيمة ليس السبيل الأمثل فيما يبدو لي لبيان مشروعية النقد الأدبي. ذلك أن هذه الفعالية الإنسانية المهمة جداً في جميع وجوه الحياة البشرية وبخاصة في بحثها عن هامش الأفضل في هذه الوجوه ينبغي أن تسوغ على أساس من وظيفتها الحيوية في مختلف جوانب عملية الإنتاج الأدبي في أي مجتمع إنساني أولاً، وعلى قاعدة من أنموذج التفكير السليم الذي تقدمه من خلال ممارساتها ثانياً- هذا الأنموذج الذي ينبغي أن يتسع ليشمل في تأثيره جميع وجوه الحياة الانسانية التماساً لكل تقدم ممكن في أي منها. ولعل هذا ما دفع بالكثير من النقاد في مختلف العصور والتقاليد الثقافية القومية الى دراستها تحت عناوين مختلفة، ربما كان من أبرزها «وظيفة النقد في الوقت الحاضر»

لماثيو أرنولد (٢) و «وظيفة النقد» «لإليوت (٣)»، و «مهمة النقد» لهيلين غاردنز (٤)، و «وظيفة النقد اليوم» لألفرد كازين (٥)، و« النقد ووظائفه» لمحمد مندور (٦) و «وظيفة النقد من مجلة السبكتيتر الى ما بعد البنيوية» «لتيري إيغيلون (٧)، و النقد والثقافة: دور النقد في النظرية الأدبية الحديثة لروبرت كون ديقيز وورنالد شليفر (٨) وغيرها (٩).

* * *

٢- مدخلان:

والحقيقة أنه فضلاً عما يمكن أن يقدمه توضيح وظيفة النقد من مشروعية للفعالية النقدية وممارساتها في أي مجتمع، فإن مناقشة هذه الوظيفة وجه مهم من وجوه البحث في نظرية النقد التي تشمل طبيعته ووظيفته وحدوده. ذلك أن من الحيوية بمكان أن يكون جميع المسهمين في عملية الإنتاج الأدبي في المجتمع على بينة من هذه الوظيفة حتى يتبينوا خطورتها وأهميتها ويحرصوا بالتالي على سلامتها، لما تنطوي عليه من سلامة لعملية الإنتاج الأدبي ذاتها.

ولكن ما السبيل الأمثل لدراسة هذه الوظيفة؟ يبدو لي أن ثمة مدخلين أساسيين لمقاربتهما هما:

- المدخل التاريخي التطوري Diachronic الذي يتتبع بالدرس بيانات النقاد عبر العصور وفي مختلف التقاليد القومية عن هذه الوظيفة وممارساتهم لها في مجتمعاتهم.

- وهناك المدخل الآني Synchronic الذي يسعى الى النظر في هذه الوظيفة من الموقع المعرفي الذي ييسره العصر، فيتفحصها محدداً صورها الفعلية والممكنة، ويجمع بالتالي بين الانطلاق من الواقع الراهن المؤسَّس على الماضي المنصرم واستشراف المستقبل الذي يرجى أن يكون امتداداً طبيعياً لهما معاً». وكما أن الأدب فيض يشبه الزمن المنطلق من الأزل نحو الأبد

يكون النقد المحكوم بالأدب أساساً مشروعاً ممتداً مفتوحاً في ممارساته على الماضي الضارب في القدم، والمستقبل الملفع بالأمل ببلوغ ما هو أفضل.

وإذا مارغب المرء في تبني هذا المدخل فإن عليه أن يميز في تفحصه لصور وظيفة النقد بين الوظائف المتصلة بالعملية الأدبية ذاتها وتلك التي تتجاوزها، أي بين الوظائف الأدبية، والوظائف فوق الأدبية Extra- literary

* * *

٣- الوظائف الأدبية:

فأما الوظائف المتصلة بالعملية الأدبية ذاتها فانها يمكن أن توزع على العناصر الأساسية الثلاثة في هذه العملية وهي الكاتب، والقارئ، والنص.

٣- آ- تجاه الكاتب:

ولننظر بادئ ذي بدء في الوظائف التي ينبغي أن يؤديها النقد للكاتب، أو المنتج أو المؤلف، أو المرسل، أو المبدع، أو سمه ما شئت.

ربما كانت أولى هذه الوظائف هدايته إلى ما يصلح له من أجناس أدبية رئيسية أو فرعية. فالرغبة والميل لا يكفيان في عملية الإنتاج الأدبي، فثمة الاستعداد والإمكانات والقدرات والمؤهلات الفطرية والمكتسبة وغير ذلك مما يشكل اكتشافه في وقت مبكر من حياة الأديب عاملاً مهماً جداً في وضع أقدامه والمضيّ خطوات واسعة في السبيل التي تقوده الى النتيجة المرجوة والغاية المأمولة. ولاشك أن للنقد دوراً مهماً يؤديه هنا في مساعدة الأديب في اختيار السبيل التي تلائم استعداداته وإمكاناته وقدراته ومؤهلاته، ولاأظن أن ثمة حاجة للإشارة الى أن إخفاق العديد من الكتاب مردّه أنهم لم يكتشفوا نقاط قوتهم ويفيدوا منها في اختيار الجنس الأدبي الذي يمكن أن

يتقدموا فيه، وأن النقد لم يساعدهم في هذا الاكتشاف، وبالتالي خاب سعيهم لأنهم اختاروا ما لا يصلحون له.

ولنسمع نعيمة ثانية يحدثنا عما يمكن للناقد أن يقدمه للكاتب في هذا المجال. يقول نعيمة في (الغربال):

«والناقد مرشد لأنه كثيراً ما يرد كاتباً مغروراً إلى صوابه أو يهدي شاعراً ضالاً الى سبيله. فكم من روائي عظيم توهم في طور من أطوار حياته أنه خلق للقريض. لكنه نظم ولم ينظم سوى كلام. الى أن قيّد الله له ناقداً رفع الغشاء عن عينيه فأراه أن الرواية مسرحه وليس البحور الشعرية»[١٠].

وثمة بعد ذلك مساعدة الكاتب على تطوير عمله في الجنس الأدبي الذي اختاره، فلا شك أن للناقد دوراً مهماً هنا في بيان المؤشرات الايجابية والسلبية في عمل أي كاتب، وتوضيح سبل تعزيز المؤشرات الايجابية، وطرق تجاوز المؤشرات السلبية، فضلاً عن دوره التعليمي في توضيح الكثير من الأمور التقنية المتصلة بعملية انتاج النص الأدبي التي ربما لم يتح تكوين الأديب الثقافي له أن يستوعبها ويعيها ويفيد منها في انشائه لنصه. وكان جلّ اعتماده في ممارستها على التقليد والمتابعة للآخرين دون فهم حقيقي لمختلف أبعادها. وهناك بالطبع ما يقدمه الناقد من رؤى واستبصارات لمختلف جوانب العملية الإبداعية من خلال شروحه وتحليلاته وتفسيراته وموازناته وأحكامه التي تتناول نصوص الأديب. وعلى الرغم من أن البعض يقلل من أهمية هذه الوظيفة لأنه يعتبر نفسه كأديب أولى بفنه وأكثر تفهماً له وأعمق تبصراً بخفاياه من غيره، ولكن الحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن الناقد المبدع يستطيع أن يرى في كثير من الأحايين أكثر مما يمكن أن يراه الأديب نفسه في أعماله أو آثاره.

وعلى أي حال فإن الأدباء الذين لا ينظرون بجدية إلى الوظيفة السابقة ويرون فيها مجرد ادعاء يغطي به الناقد عجزه عن ممارسة كتابة

الانشاء الأدبي، يقرون بوظيفة آخرى للناقد هي قيامه بشرح العمل الأدبي وتفسيره أو إيصال دلالته الى القارئ، أو بدور الوسيط بين الكاتب والقارئ. وعلى الرغم من أن الكثير من الأدباء لا يرضون في الغالب عن شروح الناقد وتفسيراته ويشككون فيها، فإنهم من جهة أخرى لا يفتأون يشكون من قصور النقد وعدم أدائه لوظيفته البينية هذه، وتراهم باستمرار ساخطين على النقاد لإهمالهم أعمالهم وانشغالهم عنها بأشياء أخرى، أو لتمييزهم بين هذا وذاك من الكتاب، والأدهى من كل ذلك أنهم يشككون بالنقاد لأنهم غير موضوعيين في تناولهم أو غير مؤهلين لدراسة أعمالهم، أولا يستطيعون التحليق الى سماوات الابداع التي لا تتيسر إلا لنسور الأدباء دون بغاث النقاد. والحقيقة أنه ما فتئت العلاقة بين الاديب والناقد علاقة توتر ونفور وسخط وتبرم نتيجة لغياب المناخ الصحي السليم المعافى لممارسة النقد في المجتمع العربي الحديث مما لامجال للحديث عنه في هذا المقام.

٣-ب- تجاه القارئ:

واذا ما انتقل المرء من وظائف النقد تجاه الكاتب الى وظائفه تجاه القارئ فانه يجدها أكثر وضوحاً وأقل خلافيّة. وأول ما يمكن ملاحظته هنا أن القراء عامة يقرون لنقاد الأدب في معظم الأحيان بتوافر الخبرة والوقت اللذين يسمحان لهم بممارسة وظائفهم تجاه قرائهم خاصة ومجتمعهم عامة. ومع أن القراء العرب لا يعتمدون كثيراً في اختيارهم لما يقرؤون على النقاد وأرائهم في النتاج الأدبي الجديد بقدر اعتمادهم على بريق الاسماء والاثارة التي توفرها اليوم مختلف وسائل الإعلام وأحياناً اجهزة الرقابة، فان المرء لا يمكنه إلا أن يقر من جهة أخرى أن مؤسسة المراجعة أو reviewing الراسخة

الاقدام في المجتمعات المتقدمة مهمة جداً في إرشاد القارئ الى ما ينبغي أن يقرأ من ركام الكتب التي تقذف بها المطابع كل صباح، خاصة وأن أثمان الكتب المرتفعة، وضيق ذات يد القراء المدمنين من أصحاب الدخل المحدود، ومحدودية رفوف كتبهم في الشقق الشبيهة بعلب الكبريت التي تسود عادة في المدن العربية، تجعلها أكثر حيوية وضرورة في المجتمع العربي الحديث. وفضلاً عن ارشاد القارئ الى ما ينبغي له أن يقرأه فان الكثرة الكاثرة من النتائج الأدبي الجديد بحاجة الى دليل للقارئ يرافقه في تقليبه لصفحات ما يقرؤه يشرح له ما غمض منه، ويفسر ما استغلق عليه، ويعلل له ما كان معقداً، ويوازنه بأضداده وأمثاله، ويحكم عليه، وينزله المنزلة التي تحدد موضعه في نفسه.

صحيح أنه يفترض بالمؤسسات التعليمية من مدرسة وجامعة ومعهد متوسط وغيرها أن تقوم بإعداد القارئ على نحو ما لاستقبال ما يقرؤه بالحد الأدنى من الفهم والاستيعاب والتذوق والتقدير، ولكن وضع هذه المؤسسات في المجتمع العربي الحديث وعدم وعيها لوظيفتها الحيوية هذه يؤكد أهمية وظيفة النقد تجاه قرائة وخاصة في الأخذ بيدهم وقيادتهم في معارج الأدب وسماواته.

والواقع أن القراء - حتى أولئك الذين تيسر لهم تدريب معين في مرحلة من مراحل تكوينهم الثقافي - بحاجة إلى ما يمكن تسميته بالتعليم المستمر في ميدان نظرية الأدب وكل ما يتصل بعملية انتاج الأدب في المجتمع، وهذه تفرض على النقد وظيفة مستمرة هي تثقيف القارئ أو على الأقل إحاطته علماً بكل ما يجد من فن الأدب والفنون والأخرى وما يستتبع ذلك من تطور سبل مقاربته ودرسه. والى جانب ذلك ثمة وظيفة تصحيح الأذواق التي تألف السائد والشائع وتنفر من الجديد والرائد والطليعي وربما

تصبح عدوة له- والانسان ابداً عدو لما يجهله- وهذا نعيمة يحدثنا بطريقته الخاصة عن هذه الوظيفة فيقول:

«لكننا في حاجة الناقدين لأن أذواق السواد الأعظم منا مشوهة بخرافات رضعناها من ثدي أمنا وترهات يومنا، والذي يضع لنا اليوم محجة لندركها في الغد هو الرائد الذي سنتبعه، والحادي الذي سنسير على حدوه»(١١).

وهذا اليوت يقرن بين وظيفة توضيح الاعمال الفنية ووظيفة تصحيح الذوق فيقول:

«ينبغي للنقد أن يقرّ دائماً بهدف منظور، وهو، على وجه التقريب، توضيح الأعمال الفنية وتصحيح الأذواق»(١٢).

وأخيراً فإن هناك وظيفة تحقيق التواصل الأفضل بين القارئ والكاتب وخاصة الخارج على قانون السائد والمألوف في المعايير والمقاييس والأنظمة والقيم الفنية في مجتمع معين. فكثيراً «ما يخرق المتميزون والعباقرة من الأدباء والكتاب معايير مألوفة، ومقاييس سائدة ونظماً مقراً بها وقيماً مجمعاً عليها فيُضطهدون ويُستبعدون وقد يحاربون حتى لقمة عيشهم بغرض إعادتهم الى الطريق المألوفة التي تجمعهم بقرائهم، ويأتي ناقد مرهف الحس، نافذ البصيرة، حاد الذكاء، عميق التفكير فينظر في انتاج هؤلاء المتميزين والعباقرة ويعطيه حقه من الدرس والتحليل وبالتالي من القيمة ويستعيد له مكانته التي ينبغي أن تكون بعد إقناع الناس بجدواه وجدته وسموه ويكون بذلك قد قام بوظيفة حيوية ومهمة في تطوير عملية الإنتاج الأدبي في مجتمعه والرقي بها وتوضيح الآفاق الجديدة التي تستشرفها.

مهما كان الأمر فان ما تقدم من وظائف للنقد تجاه الكاتب والقارئ ليست في حقيقة الأمر إلا من لوازم وظيفته المباشرة والأساسية وهي مقاربته للنص الأدبي الذي هو الساحة الفعلية لمجمل الأفعال والنشاطات العملية

النقدية كالشرح والتحليل والتركيب والتفسير والموازنة والمقارنة والحكم وغيرها، فما هي هذه الوظيفة وما هي جوانبها المختلفة؟

* * *

٣-جـ- تجاه النص:

ربما كان من أولى وظائف النقد تجاه النص تثبيت هويته، وإذا كان النص الحديث لا يطرح هذه المشكلة على نحو صارخ بسبب وجود التسهيلات الطباعية والتسجيلية المختلفة التي تيسّر تثبيت هويته ومن ثم وصولها الى القارئ، فان النص القديم بمخطوطاته المتعددة المتفاوتة في قدمها وفي قربها من نص المؤلف الذي كتبه أو أملاه، وفي توزعها في مختلف البقاع، وبما يطرحه تحقيق هذا النص من مشكلات ومصاعب ووجهات نظر، وقراءات وغير ذلك، ربما كان مؤشراً واضحاً على حيوية هذه الوظيفة التي تقوم على أساسها الوظائف الأخرى، فكيف للناقد أن يؤدي أياً من العمليات النقدية الأخرى اذا لم يستطع أن يثبت هوية النص الذي بين يديه؟ وبالطبع فان هذه المشكلات والمصاعب لا تكاد تذكر عندما يأتي الأمر إلى تثبيت هوية نصوص الأدب الشعبي المتناقلة شفاها، والتي تكاد تكون نصوصاً عائمة. وعلى الرغم من أن الحديث عن وظيفة النقد في هذه السطور ينصرف الى الأدب المدون فإن الأدب الشعبي جزء مهم من الموروث الشعبي الذي يشكل بدوره مكوناً أساسياً من المكونات الثقافية للأمة، وهو في ذلك مثله مثل أي فن شفوي أو مدون، يتبادل التأثير والتفاعل مع الآداب المدونة ويسهم بطريقته الخاصة في تشكيل عقلية منتجاتها وناقديها معاً.

ومن المعروف أن هوية النص متصلة أوثق الاتصال بهوية صاحبه،

ومن المهم للناقد قبل مباشرته لنصه أن يتحقق ليس فقط من هوية هذا النص بل أن يتثبت كذلك من نسبته لصاحبه، ومشكلات النحل والانتحال قديمة قدم الأدب نفسه، شائعة شيوعه بين الأمم والشعوب، ولا يستطيع النقد تجاهلها، إذ لابد من مواجهتها والتغلب عليها (كما فعل ابن سلام في بدايات النقد العربي الكلاسيكي في مؤلفه المهم طبقات فحول الشعراء) حتى يستطيع أن يمضي الى تأدية وظائفه النقدية الأخرى تجاه النص ومنتجه ومستهلكه.

وبعد أن يتثبت النقد من هوية النص وصحة نسبته لصاحبه فإن عليه أن يقوم بوظيفة خدمته المتمثلة بالشرح لما يصعب على القارئ فهمه، والتحليل للمعقد من جوانبه والتفسير لما استغلق من رموزه ودواله، والموازنة له بنظيره والإشارة الى ما اتفق فيه واختلف مع النصوص الأخرى في الأدب القومي أو في الآداب الاجنبية الأخرى التي كان على تماس معها، ثم الحكم عليه وبيان منزلته وموضعه من مسيرة الجنس الأدبي الذي ينتمي اليه في الأدب القومي الذي ينضوي تحت لوائه.

وهذه الوظيفة تؤدي في المجتمع من خلال مؤسساته التربوية (المدرسة، المعهد، الجامعة) والثقافية (الكتاب، والمحاضرة، والمؤتمر، والندوة) والاعلامية (الدورية، والاذاعة والتلفزيون) التي تحكمها من مختلف جوانبها، وتحدد مستواها وأهدافها، غاياتها واجراءاتها، وطرقها وغير ذلك مما يدركه ممارسو النقد في هذه المؤسسات بحدسهم قبل أن يواجهوه بتجاربهم المباشرة وغير المباشرة.

وعلى الرغم أن هذه الوظيفة تكون مرتبطة بالمؤسسة المعنية، محفوزة بها، موجهة لخدمتها، ومساندة لأهدافها وتوجهاتها العامة، فان ثمة وظيفة نظيرة لها تتصل بها وان كان ذلك على نحو غير مباشر، وهي وظيفة الدفاع عن النص الأدبي وحمايته من سوء الاستخدام وسوء التوظيف اللذين قد

يمارسا من جانب النقاد أو الدارسين الذين يضعون النص الأدبي أحياناً في خدمة أهداف خارجة عن وظائفه الحيوية في الحفاظ على القيم التي تبقي على إنسانية المجتمع الانساني التي تغدو ثانوية بالقياس الى قيم هذه المؤسسات وأهدافها وغاياتها .

والحقيقة أن هذه الوظيفة جزء من وظيفة أشمل تتصل بهذا النص من حيث كونه جزءاً مهماً من تراث الأمة التي ينتمي اليها الناقد- هذا التراث الذي ينبغي أن يظفر بالعناية التي تليق به وتحفظ من خلاله هوية الأمة التي أنتجته . صحيح أن المجتمع بمختلف مؤسساته يسعى للحفاظ على هذا التراث، إلا أن على الناقد أن يؤدي هنا وظيفة القيّم على المثل والمبادئ والقيم التي ينطوي عليها هذا التراث فيبرزها فيه، ويعمّق ابعاد وجودها في مختلف جوانبه، ويحميها حتى لا تكون في موضع الخادم لما هو خارج عنها من مصالح وأهداف دنيوية آنية تتصل بمؤسسة ثقافية أو تربوية أو اعلامية أو سياسية تتجاوز الاعتبارات الانسانية القريبة والبعيدة المدى .

مهما كان الأمر فإن وظيفة النقد الأساسية هذه ينبغي الا تنصرف فقط الى النصوص الموجودة بالفعل من الأدب القديم أو الأدب الحديث بل يجب كذلك أن تعنى بالنصوص الموجودة بالقوة فتسعى الى نقلها من طور القوة الى طور الفعل باستشراف آفاق تطور النص الأدبي الممكنة ورسم معالمها وتوضيحها وربما تحديد مساراتها للسالكين من شداة الأدب وشيوخه حتى يبلغوها ويرتقوا بالنص الادبي الحاضر إلى مستويات أرفع تليق بالأمة التي ينتمي اليها وتليق بالانسان الذي ربما كان من أهم ما يميزه عن غيره من المخلوقات أنه كائن طموح .

٤- الوظائف فوق الأدبية:

والحقيقة أن هذا الطموح في الكائن البشري هو ما يدفعه الى التطلع الى آفاق أخرى لوظيفة النقد يتجاوز فيها الوظائف الأدبية التي تقدم ذكرها الى الوظائف فوق الأدبية ويسمو فيها فوق عنصرين من عناصر المجتمع، هما الكاتب والقارئ اللذين يجمع بينهما الأدب، إلى المجتمع بأسره والحياة بشمولها. وربما كان من أبرز الوظائف التي يتطلع النقد الى ممارستها تجاه المجتمع تأكيد القيم السامية في أي عمل إنساني والالحاح على هامش «الأفضل» في الحياة الانسانية والتذكير به باستمرار والحفز على بلوغه والسعي نحوه بشتى السبل. إن الحس النقدي الذي يُميِّز دائماً بين الغثُّ والسمين كمرحلة أولى، وبين الجيد والأجود من غيره، والأجود إطلاقاً كمرحلة ثانية؛ وبين الواقع وبين الممكن كمرحلة ثالثة، وبين الممكن بالفعل والممكن بالقوة في الانسان أو في أي عمل تأتيه يداه، كمرحلة رابعة، والذي يؤمن ايماناً عميقاً بأن الزبد يذهب جفاء وأن الذي ينفع الناس يمكث في الأرض، والذي يأخذ على عاتقه إلا فصاح عن ضمير المجتمع والأمة، والتذكير دائماً بما يبقي على هويتها الأصيلة من القيم والمثل والمبادئ والمعايير والمقاييس والأعراف، ينبغي أن يشمل كل جوانب الحياة الانسانية. ويجب أن يمارس بداية من جانب النقاد الذين يقدمون لمجتمعهم وأمتهم نماذج سامية هادية في التفكير السليم والمعافى تحتذى ممن يأخذ عنهم حضوراً أو سطوراً في مختلف وجوه الحياة البشرية، في السياسة، والاقتصاد، والتربية والتعليم، والثقافة، والفكر، وغيرها، وأكاد أزعم أنها ينبغي أن تستلهم في السلوك اليومي للأفراد، يأخذون بها أنفسهم ومن حولهم حتى يقوم كل شيء في المجتمع الانساني على أساس من العقل، المشفوع بالرؤية المتبصرة، المتطلع أبداً الى مستقبل أفضل يليق بخليفة الله على الأرض.

* * *

حواشي

(١)- انظر ميخائيل نعيمة، الغربال، الطبعة الثانية عشرة، (مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨١) ص ١٤.

(٢)- انظر, Mathew Arnold,
Essay in criticism (George Routledge& Sons Ltd, London), pp. 1-35.

(٣)- انظر, Selected prose of T.S. Eliot,
Edited with an introduction by Frank Kermod (Faber & Faber, London, 1975), pp. 68-76.

(٤)- انظر, Helen Gardner,
The business of criticism (Oxford University Press, Oxford, 1959)

(٥)- انظر, Alfred Kazin,
"The function of criticism today", in modern criticism: theory and practice, Edited by walter sutton &Richard Foster (The odyssey press, Inc, new york, 1963), pp. 334- 44.

(٦)- انظر د. محمد مندور، في الميزان الجديد، (دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت) ص ص ٧-١١.

(٧)- انظر, Terry Eagleton,
The function of criticism: from the spectator to post- structuralism (verso editions and NLB, London, 1984)

(٨)- انظر: Robert cen Davis and Ronald Schleifer, criticism & culture: the Role of critique in modern literary theory (longman, london, 1991). pp. 47-83.

(٩)- انظر E.D. Hirsch, Jr., "Some Aims of criticism", in Literary theory and structure: Essays in honour of william k.wimsatt, edited by Frank Brady, John Palmer & Martin price (Yale university press, new haven & London, 1973) pp, 41-62.

(١٠)- انظر ميخائيل نعيمة، الغربال، ص ١٩.

(١١)- انظر ميخائيل نعيمة، المصدر نفسه، ص ١٩.

(١٢)- انظر Selected prose of T.S. Eliot, p. 69.

الحب: إشكاليته وآفاقه: دراسة في الرواية

سلمان حرفوش

سوف نتوخى الحذر في بداية هذه الدراسة لما لمفهوم الحب من إغراءات ومزالق جانبية، ليس أقلّها شأناً الاستغراق في الجمل الإنشائية والجدل الكلامي، ناهيك عن الضياع في متاهات الميتافيزيقا. ولو جانبنا هذا الحذر، إذن لغرقنا غرق

(*) سلمان حرفوش: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي. له عدة أبحاث منشورة في الدوريات المحلية والعربية.

أفلاطون في «المأدبة»، عفواً، بل غرق ندماء تلك المأدبة حين استرسلوا على التوالي في موضوع الحب، بدءاً من فيدر وانتهاءً بألسيبياد، مروراً بأريكسيماك، وأرسطوفان، وأغاتون و... سقراط!! ولكننا، تطرية وتلطيفاً، سوف نسمح لأنفسنا أن نستعير من «المأدبة» حكاية ولادة [الحب][1]، كما نقلها أفلاطون عن سقراط، وهذا الأخير أخذها من معلّمة ضليعة مطّلعة جعل اسمها: ديوتيم. فهذه الـ «ديوتيم» قامت مشكورة بـ «إفهامه» كل ما يتصل بشأن [الحب]، وما كان من فضل لسقراط سوى أنه - على ذمته - «فهم»، ونقل إلى ندماء المأدبة ما فهمه... وكان مما جاءت به ديوتيم تلك أن [الحب] قد ولد بمحض المصادفة وفي ظروف «بلف» تقريباً.

وذاك أن سيّد الأولمب أولم وليمة لا مثيل لها احتفاءً بولادة [أفروديت]، وكان من بين المدعوين «ذو الحيلة»[2]، ابن [ذات الابتكار][3] الأشهر من نار على علم. لم تكن الخمرة قد عرفت آنئذ فشرب آلهة الأولمب رحيق الخلود - النكتار -. وأفرط [ذو الحيلة] في الشراب حتى الثمل، فخرج من القصر ليستريح في الحديقة، مضطجعاً تحت شجرة، فاقد السيطرة على نفسه أو يكاد. ونظراً لوفرة الطيبات في تلك الوليمة فقد حضرت [الفاقة][4] - دون أية دعوة -، ووقفت مرابطة عند باب القصر بغية التسول. وإذ رأت [ذا الحيلة] السماوي وهو في تلك الحالة من الثمل والاضطراب، اغتنمتها فرصة لن تتكرر، ومضت دون تردد تتمدد إلى جانبه، وتستثيره ليكون اللقاء الحميم وثمرته اللاحقة... [الحب]. إذن: [الحب] والدته [الفاقة]، ووالده في لحظة سكر وتشوش [ذو الحيلة] الذي استولد [الفاقة]... ومابيده حيلة!! من الطبيعي بالتالي أن يحمل [الحب] - بلغة عصرنا - مورثات والديه، وأن يظل في الوقت نفسه قريباً إلى ربة الجمال التي أتاح الاحتفال بمولدها أن تنتقل «بذرته» المباركة من صلب والده إلى رحم والدته. فمن الوالدة المتسولة استمد الاستعطاف واللامبالاة بالثروة، وظلّ لصيقاً بالفقر والعوز، مثلما استطاب التشرّد. ومن الوالد ورث سعة الحيلة،

وحسن التدبير، والأناة في التربّص والملاحقة و . . . مهارات كثيرة منوّعة!!
أما التصاقه بأفروديت فجعل من الجمال موضوعه الأثير. تُرى، فهل أبلغ وأصدق من الميثولوجيا أداة معرفية رمزية لا تخيب، حتى وهي متخفية في قوالبها المشخصة، الجميلة رغم التعقيد والسذاجة في كثير من الأحيان؟! وتعالوا نفكر، تأكيداً على مصداقية هذه الحكاية الميثولوجية، بمشاهير العشاق، الحقيقي منهم أو المتخيل، فما كان مجنون ليلى أو دوق وندسور الشهير الأولين، ولن يكونوا الأخيرين!

نسارع بعد هذه الوقفة العابرة إلى توضيح مادة دراستنا الحالية، حصراً وتحديداً، فنقول: همّنا المحوري سوف يتوجه إلى رصد الضغوط الخانقة التي خلقتها المفاهيم الأخلاقية والدينية، ثم ملاحقة «نماذج» الحب المختلفة، خضوعاً لتلك الضغوط أو تمرداً عليها، في محاولة معمّقة لفهم تلك النماذج، أو الحالات، ضمن الشرطين الأساسيين: الاجتماعي والإنساني، بالإضافة إلى الشرط الثالث الذي جاء به التحليل النفسي – مع فرويد ومن بعده – ، ألا وهو الشرط اللاشعوري في الظاهرات الإنسانية المختلفة. موضوعنا بالتالي مؤطر بدقة ولا مجال فيه لأي تشتت. وأول ما يلفت الانتباه في هذا المجال كيف أصبحت المرأة حليف إبليس والأفعى، ومنبع الشر والخطيئة، دون أن ننسى ما حُمّلته من دنس. فكان لا بد من محامية فائقة البراعة والحنكة اسمها «شهرزاد» لتقدم أطول مرافعة في تاريخ البشرية على مدى ألف ليلة وليلة. فهل حصلت على صك البراءة وأبطلت مفعول الصراع الخالد ذكر / أنثى؟ بطبيعة الحال، لم توفق في ذلك، وإن كانت قد أحسنت إنقاذ حياتها وحياة بنات جنسها من ذلك الشهريار المسعور. بل إنها لم تحقق ذلك إلا بتثبيت أساس الصراع: استغفال الأنثى للذكر وقدرتها على التلاعب به. وهل كانت شهرزاد إلا «متلاعبة» بلحية شهريارها الغاضب على مدى لياليها الشهيرة، إنما . . . دون «تركيب قرون» هذه المرة؟! وعلى الأرجح، فقد أصبح استنبات تلك القرون ممكناً في الليلة

الثانية بعد الألف، ولهذا كان من الضروري ظهور شهرزاد فرنسية تتولى هذه المهمة النبيلة، هي على وجه التحديد المركيزة دوميرتُوْيْ - بطلة رواية «العلاقات الخطرة» للكاتب الفرنسي بيير دولاكلو. أما شهريار الفرنسي في الرواية فهو الفيكونت دو فالمو، وأعجب ما فيه تحالفه في البداية مع المركيزة على «تعهير» جميع بنات حواء[٥]. ولكنه يستيقظ ويعود إلى «ذكوريته» في النهاية، فيقع في حب تلك السيدة التي أراد اصطيادها، ويقطع علاقته بالمركيزة التي تظل ثابتة على مبدئها الأنثوي الذي لا يتزعزع: خيانة الذكر المغفل!! فهل هي خائنة لبنات جنسها؟ بالتأكيد أن لا. لقد أحكم المجتمع الذكري محاصرة الأنثى بالعذرية، حتى أصبحت تلك العذرية مرادفاً للتبعية للذكر الذي جعل من الأنثى بعض متاعه. فأي عجب أن يكون رد الأنثى بحكاية. . . «القرون» التي لابد من استنباتها في رأس ذلك «المالك» المستبد والمغفل في آن معاً، تمرداً عليه وتأكيداً لحريتها الخاصة؟! ألا فأبلغ صورة عن هذا الصراع تلك النكتة المتداولة عن ساكنة الخيمة المضطجعة ليلاً إلى جانب «مالكها» - ولا نقول زوجها - المستسلم لنومه الهانىء المغفل: نصفها العلوي معه، بينما نصفها السفلي متسلل ببراعة من تحت الخيمة، ومسلّم برضى - وانتقاماً من «المالك» - للعشيق الذي يريد هو الآخر أن يسقي. . . مهره! طبعاً، تلك هي الحالة القصوى من المواجهة عن طريق استباحة المحرّمات، لكنها ليست الحالة الوحيدة فهناك نقيضها الكامل: الصبر الجميل على القوانين الاجتماعية رغم ظلمها. وفي هذا المجال يمكننا أن نرى صورة الأنثى / الأم المتفانية حتى القداسة في خضوعها لشرطها الاجتماعي. وبين هذين «الردّين» المتناقضين ينتشر قوس قزح كامل من الاختيارات والردود المختلفة المتباينة، قد يكون من الصعب، إن لم يكن المستحيل حتى، تعدادها والاطلاع عليها جميعاً[٦].

على أننا، من جانبنا، سوف نعاين إشكالية الحب وآفاقه من خلال الكاتب الذي رأينا التجول مع القارىء في جميع أركان ومعالم إقليمه

الروائي المترامي الأطراف. وكنا قد وعدنا القارىء أن نأخذ بيده إلى قلب «حرملك» الروائي السوري عبد الكريم ناصيف للتعرف على جميع نسائه... «له» اللواتي سوف نحاول أن نصدق أنهن جميعاً من «بنات خياله»!! ولكن، هذه قصة أخرى، فما يهمنا في المقام الأول في أعماله هو الغنى المذهل بالنماذج النسائية، وهو ما يؤكد صدق تحليلنا السابق عن السيرة الوطنية السورية لدى كاتبنا حين بيّنّا انطلاقه الأساسي من مصدرين اثنين هما الأرسخ والأقوى في حافظتيه الواعية واللا واعية: مصدر «ألف ليلة وليلة» ومصدر «السير الشعبية» على اختلافها، وكلا المصدرين حافلان بجميع حالات الحب، وجميع نماذج المحبين!! نترك إذن الشوارع الفرعية والدروب المغلقة ونمضي مباشرة إلى الجادة الرئيسية حيث يتم عرض واستعراض الموكب الحافل، موكب:

نساء عبد الكريم ناصيف

أ - تتقدم هذا الاستعراض يسرى رمضان[٧] ومن فوقها راية فلسطينية ممزقة، تخنقها عن يمين وشمال رايتان زاهيتان خفاقتان: إسرائيلية وأمريكية. ولنا أن نتخيل من خلف يسرى عربة نصبت من فوقها شاشة تعرض مشاهد مختلفة للنزوح من حيفا شمالاً باتجاه بيروت ومن ثم إلى دمشق. ثم مباشرة فرسان من العصور الوسطى يتقاذفون يسرى تقاذف الكرة: الأول - تاجر سعودي «اشتراها» من أهلها ووفّر لها بجدارة حياة سجن وأسر حقيقي فلم تحسن الخلاص بالطلاق إلا بما يشبه المعجزة. والثاني شاب دمشقي همام أوقعها في حبه ليصارحها بعد تعليقها في «الصنارة» أنه... مسيحي، ولا يستطيع الزواج منها: غاية ما يستطيع أن يقدم إليها الحب و... الصداقة! صدمة أولى من بعدها الذهول حين أسلمها بعد ليلة سكر إلى أحد أصدقائه ليغتصبها وهي غائبة عن الوعي: ما أروع الحبيب القوّاد!! أما الثالث فأمير كويتي يحمل جميع صفات النبل والشهامة حتى... الزواج العرفي! لقد رضيت وعاشت سعادة حقيقية في

ظل تلك الحماية المؤقتة، لكنها، بهمّة صحفي لبناني قوّاد ومتاجر بالفضائح - تصبح موضع شك وتطلق دون استفسار وهي حامل، بل أجبرت على الإجهاض إثما. . . بعد دفع التعويض المناسب للعملية و. . . للسكوت. ويطل الرابع فإذا هو ضابط سوري يجعلها، في دمشق، استراحة المحارب أو المغامر إلى حين نراه خارج البلاد بعد تغيّر موازين القوى لغير صالحه. والخامس عاشق أرتيري ثوري من جبهة تحرير أريتريا آنذاك في دمشق. لكن للأسف إنه عاشق يريد، بالقوة، أن يصبح محبوباً. . . ولا يفلح، فيطرد!! وتكون المحطة الختامية مع مسؤول نقابي وسياسي سوري تتبادل معه حباً حقيقياً، ولكن النهاية - اللغز العثور عليها جثة مشوهة بالأسيد مرمية في كهف قرب مدينة السلمية ولا دليل للتعرف على شخصيتها - من بعد التشويه الكاوي - سوى: صورة ماجد السعدي - الحبيب الأخير - ضمن علبة ذهبية صغيرة منسية في عنق الضحية. وكان من وراء جميع هؤلاء الفرسان رجل الظل، هانس الأمريكي من الاستخبارات المركزية، وهو الذي عرف كيف يوقع بتلك الفلسطينية المتخبطة في بحر الضياع، فوظفها لأعمال التجسس في فترة الستينات وصولاً إلى تلك النهاية الفاجعة والملغزة.

رواية «الحلقة المفرغة» قد تبدو فقيرة بالعناصر النسائية إلى جانب البطلة المحورية: يسرى. على أن هذه الأخيرة، بحياتها المضطربة المتقلبة والغنية إلى أبعد الحدود، تختصر بتجربتها تجارب العشرات من بنات جنسها، إنها ضحية الاغتصاب - مع والدتها ووطنها فلسطين -، مثلما هي ضحية مجتمع ذكوري كل ما فيه سلعة رخيصة، وأرخص ما فيه من سلع الجسد الأنثوي - خصوصاً إذا كان جميلاً! - وهي من بعد ذلك ضحية ألاعيب السياسة وتطاحن مراكز القوى محلياً وعالمياً، مثلما أنها شخصية محددة الملامح روائياً، بليغة التأثير في تطورها الدرامي بين مواقعها المختلفة، وتزداد تأثيراً وجمالاً للقريب من الأحداث الذي يعلم حق العلم أنه أقام قصة حقيقية، دون أن تتحول الرواية درامياً إلى سيرة ذاتية أو سرد توثيقي.

ب - يلي ذلك سرب عربات لموكب عجيب غريب وشاشات تنتقل مشاهدها دون انقطاع بين بيروت - مجازر الحرب الأهلية - ودمشق المتألقة بصالوناتها المختلفة. وتتصدر الموكب عربتان فخمتان: واحدة تتربع فوقها ملكة جمال آسر لا يقاوم: تاج[8] التي وقع زوجها «الراضي» بن «طالب الغفران» في مصيدة بيروت، وواحدة ترابط فوقها صاحبة صالون قوادة: حكمدار - ذات الحول والطول، ومن حولها الغادون والرائحون من جميع «الماركات»، طلاب اللذة العابرة، رهط العدميين الذين لا تعيقهم عدميتهم عن جميع صنوف البطش والسفالة وتزدحم فوق باقي العربات وجوه أنثوية متناظرة متكاملة أو متضادة ينقض بعضها بعضاً: فريال، ابنة حكمدار ونقيضها وهي التي سوف تزلزل أركان «امبراطورية» القوادة التي تديرها والدتها.. غير المصون؛ من بعدها صفوة الدر، شقيقة تاج الملك ونقيضها؛ فبينما يتخبط «التاج» في غياب الزوج تحت قدمي «معلم» الزوج تقف الشقيقة نقية، متماسكة: بناء إنسانياً شديد الرسوخ والصلابة، وإن كان من معدن أنثوي! وهذه أيضاً شاهناز، زوجة عسكري لامع تقتضي منه «لمعته» الابتعاد عن الزوجة لـ... «القنص»، بجميع أبواب القنص المتنوعة: صفقات، ودعارات، ورصد لا يهدأ لتحولات مراكز القوى؛ وهذا يستدعي من شاهناز المقدامة الرد بالمثل، حتى لو اقتضى الأمر التهافت على قدمي «كوكو»، الحلاق النسائي، اللامع هو الآخر وإن تكن لمعته أخف ألقاً من لمعة الزوج الهمام! وهذه من تكون؟ إنها جوليا، السيدة البيروتية المرفهة. لقد أرادت تصيّد الراضي بن طالب الغفران، ولكن اندلاع الحرب يكشف في أعماقها عن حس سليم، ونزعة إنسانية لا تتزعزع، حين رفضت ذلك الاقتتال المجاني المهووس، الكابوسي التذبيح والتذبيح - المضاد. وهذه في مؤخرة الموكب السكرتيرة لارا، العاملة في مكتب معلم راضي. إنها الجسد الأنثوي الذي يمكن ليد المعلّم - رب العمل أن تمتد من تحت الثياب إلى خباياه التي يفترض أنها منيعة مستعصية، لكنها تبذل رخيصة

سهلة في كل آوان ومكان: ما العمل؟ لقمة العيش لا غنى عنها، وفي سبيلها لا بد من بعض التضحيات، ولا غنى عن «المرونة» و . . . اللهم يسّر ولاتعسّر!!

ج - ويتقدم الآن أمام القارىء الفوج الثالث من هذا الموكب الاستعراضي السريالي. إنها القيامة أو تكاد: حرب الـ ٦٧، المطرقة الحزيرانية الهادرة، وما قبلها وما بعدها، والمجتمع السوري يموج بجميع الاضطرابات الدموية وغير الدموية، وحشود غفيرة متقاطعة صعوداً من طرف ونزولاً من طرف آخر، وتبادل المواقع فوق / تحت في فوران بركاني لا يهدأ ولا يرحم أحداً. ثورة؟ . . . فوضى؟. لعبة معقدة لمغامرين لا يستقرون على حال؟ . . إفرازات متأخرة لنتائج الحرب العالمية الثانية؟ تختلف التسميات حسب الناظر، لكن نساء ناصيف لهذه المرحلة لا يهتممن كثيراً بالمسمّيات: إنهن يعشن اضطرابات ذلك الواقع المختلط الملامح والمعالم بكل زخمها دون كبير اهتمام بـ . . التنظير. وهن حاضرات حضوراً قوياً بالدورين: الفاعل والمنفعل في آن معاً. فهذه سليمى[٩] بنت الحسيب الشامي العريق المتسللة بداية إلى مواقع «الثوريين»، لتعود نهايةً إلى قواعدها القديمة، مفتتحةً صالوناً موازياً تقريباً لصالون قريبتها الروحية حكمدار في: «البحث عن نجم القطب». وهذه أم هند، السيدة الدمشقية الهاربة من أعتق أقبية التاريخ داخل «ملايتها» السوداء التي تخفيها من قمة الرأس حتى مشط القدم، دون أن تعيقها عن القيام بأدهى التخطيطات الجهنمية!! وهذه نهاد، لا معلّقة ولا مطلّقة، إلى حين طلاقها أخيراً من زوجها، الزعيم الناصري الذي شارك في تخطيط وتنفيذ الهجوم الفاشل على الأركان غداة الثامن من آذار ١٩٦٣، لمصادرة الحكم من البعثيين. لقد غدر بها ذلك الزوج حين زجّ بنفسه في حركة مصيرية دون إطلاعها على شيء: آه! هي إذن للفراش لا غير!؟ وهذه من ريف الجولان «المكحولة» وما أدراك ما المكحولة؟! لقد أبدع سارتر شخصية البغيّ . . . المحترمة[١٠] في المسرحية التي تحمل هذا العنوان بالذات. لكن، دون أدنى مبالغة، ما أبهت

تلك الشخصية مقابل هذه البغيّ. . . الريفية المغلوبة على أمرها في بيئة إقطاعية بدائية فرضت عليها تمريغ شرفها في الوحل على يدي زعيم المنطقة عشية عرسها، ثم وجدت نفسها ملاحقة من عسكر الجبهة دون هوادة. أما زوجها القابع في حانوته اسماً على مسمّى: «شبلي المنفوش» فكأنه غير موجود، بل هو يغضّ الطرف شأنه في ليلة عرسه! ولكن هذه الممرّغة بشهوات الطامعين تنقلب إلى لبوة شرسة دفاعاً عن ابنتها: حلوة. لقد غلبت على أمرها قسراً، لا بأس، لكنها لن تسمح بإعادة المأساة مع ابنتها، ووفّرت لابنتها الحماية من كل طامع. وهذه البنت الحلوة - الغرّة هي نفسها التي تتحوّل بحماية أمّها الرائعة إلى العمل الفدائي الفلسطيني. وهذه «درّة»، الريفية أيضاً، بنت المختار التي تعيش مأساة جنسها في مجتمع مغلق الآفاق، بالقرب من القنيطرة. لقد أحبت المعلم عبد الرزاق، وتبادلا الحب قبل الزواج، وهذا أمر لا غبار عليه بالنسبة للذكر، فماذا عن الأنثى وقد حملت ثمرة لقاء الحب، بينما الحبيب بعيد في كلية ضباط الاحتياط؟ إنها الفضيحة، وربما الذبح! وإذ انقذتها شهامة الراعي الفذّ «جمرة»، أخلصت له، وحين عاد عبد الرزاق يطلب الحب الضائع - بعد فوات الآوان - هاهي تلك الريفية البسيطة تختصر الحب في كلمة غير منقوشة - للأسف - بماء الذهب: «يملك الجسد من يملك الروح»[١١]. وذاك لسان حال كل أنثى في مواجهة الذباب المحوّم حول جسدها بكل. . . ثقالة! وها هو في نهاية هذا الجمهور الحاشد من الأنماط الأنثوية الثنائي المهزوم: زهرية وسناء، على اختلاف هذين النموذجين وبعد الشقة بينهما. فزهرية، بنت أم هند، تلعب لعبة الحريم مع والدتها المهيمنة، وعندما تحاول الخروج من سراديب العقل الحريمي تضيع على مفترق الطرق؛ بينما سناء، الفتاة الجامعية العاشقة، تنهار بسرعة أمام حبها وما أعقبه من إجهاض وأوجاع جسدية، نفسية في احتدام حرب الخامس من حزيران عام ١٩٦٧، فكان (الملجأ الآمن الانطواء الحلزوني على الأنا المكتئبة!

د - تتقدم الآن ثلاث عربات فخمة مرتبة على التوازي على عرض تلك الجادة الفسيحة، ومن فوق العربات تقف بجلال ثلاث «ملكات» متوجات على جميع نساء ناصيف دون منازع، وهن: زينب[١٢] - أو زنوبيا كما لقّبوها محلياً - البطلة الفذّة المشاركة للشيخ صالح العلي في ثورته على الفرنسيين، الإنسان دون زيادة أو نقصان - لاتشبّهاً بالرجل ولاانقضاً له - ! وهذه شمس[١٣] بنت الشيخ نواف في العربة الثانية، إنها توأم زنوبيا تمرداً وإباءً، ولكنها ضائعة الملامح بدايةً في تشبهها بالرجال، إلى حين جلاء كل أصالتها الراسخة نهايةً في عودتها إلى حقيقتها الأنثوية، لكن. . . دون أي شعور أو قبول بالدونية! وتحتل العربة الثالثة «الثريّا»[١٤] التي غرقت في بحر «الحريم» ولم تخرج إلى الشواطىء الإنسانية الحرة الكريمة إلا بعد فوات الأوان، فقد طار من اليد «سهيلها» إلى غير رجعة! وقلنا عنهن «ملكات» لأن مبدعهن أرادهن كذلك: إنهن نماذجه الأصلية التي اهتدى إليها بعدطول بحث في أعماله السابقة، حيث كن موجودات، إنما. . . بلمسات أولية اكتملت فيما بعد وانتفضت في تلك الشخصيات الفريدة. وبطبيعة الحال، فلكل ملكة منهن «طاقمها» الأنثوي المرافق:

- مع زنوبيا، نجد أولاً الحفيدة زينب الباهتة الملامح قياساً مع الجدّة الفذة، لكن، هاهي تستيقظ وتتفتح براعمها المتمردة تدريجياً، وعندما يتسلل اليأس والمرض إليها تكون تلك الجدة الشعلة الهادية التي تعيدها إلى الحياة والحب. . . والأمل. كما نجد «أم حبابة» زوج الشيخ الثائر في جبال اللاذقية، وهي تقف جنباً إلى جنب مع الثائرين مؤمنة خدمات التمريض والإمداد والتموين.

- ومع شمس كم من النساء في ثلاثية «الطريق إلى الشمس» بجزئيها الصادرين حتى تاريخه! أم عمر، مكيّساتية الحمام في حماة وبرفقتها رهط غفير من الحريم الحموي، ثم عليا، النمرة الهائجة بعد مقتل زوجها في حرب الترعة - قناة السويس - بحثاً عن ذكر بديل. لقد سددت بقوة على عزيز لكن «النيشان» طاش عن الهدف، وجاءت الإصابة بالأخ الثالث، المتزوج أصلاً. لا بأس، عليا - الأنثى لا تريد إلا. . الذكر - الزوج، وهي مستعدة

معه . . للإنجاب بكل فخر واعتزاز!! وليس لنا أن ننسى أم عزيز التي تتناظر على التوازي مع أم حاتم في ثلاثية «المد والجزر» ؛

– ومع الثريا الباهرة والدتها الرهيبة، نظيرة أم هند تكتيكاً وخططاً جهنمية لإخضاع الزوج المشكوك في ثباته، ولا غنى بالتالي عن محاصرته وتقييده بكل السلاسل والقيود. بالإضافة إلى روشان، الطالبة الجامعية البيروتية المكتملة النضج جسدياً ونفسياً: إنها تعديل شخصية سناء المهزومة في «المد والجزر»، وهي في الوقت نفسه نقيض الثريا التي خسرت كل شيء بحماقتها الحريمية. وعلى هامش هذه الشخصيات تطل «نزهة» التي تبحث عن «حقها» في الحب والحياة قبل وبعد وفاة زوجها، شيخ الجامع التقي الورع!! وبطبيعة الحال، تركنا اضطراراً جميع نساء الكومبارس على امتداد أعمال ناصيف، لأن التعداد ما كان ليزيد في جلاء معالم هذا الحرملك الحافل حتى . . . التخمة، إذا كان لنا استخدام هذه المفردة دونما لوم أو تجريح! لكن هل ينتهي بحثنا مع نهاية هذا العرض . . غير الرسمي؟ كلا، بكل تأكيد، ولابد لنا الآن من:

وقفة تأمل

وقفتنا التأملية هذه محطة لاستجماع الأنفاس في محاولة لتبويب و . . «توصيف» جميع النماذج النسائية الناصيفية. وهنا، سوف تواجهنا صعوبة كبيرة. فالأنماط الناصيفية للشخصيات – النسائية وغير النسائية – لاتستقر على حال، وهي في تطور فاعل ومنفعل متجاوب – أو متنافر – مع تطور الخط الدرامي. إنها شخصيات نابضة بالحياة، وهي دائماً وأبداً، شخصيات «منبسطة»، وهل للشخصية الحيّة المؤارة بالحركة والتجاذب مع واقعها أن تهدأ وتستكين؟! على أننا تسهيلاً وتبسيطاً سوف نصنف نساء ناصيف بالخط العريض أولاً، ثم نعمد من بعدها إلى تفريع تصنيفات لاحقة، أكثر دقة وتفصيلاً. بالخط العريض يمكننا تقسيم هذا الحشد الأنثوي إلى نموذجين: نموذج جديد، نموذج الإنسان، ونموذج عتيق، نموذج الحريم، وفق الجدول التالي:

الجدول الأول

نموذج الإنسان		نموذج الحريم	
- زينب	من الريف	- يسرى	من حيفا
- شمس	من البادية	- حكمدار	من دمشق
- فريال	من دمشق	- سليمى	
- صفوة الدار		- المكحولة	من الريف
- روشان	من بيروت	- أم عمر	من حماة
- حلوة	من الريف	- أم هند	من دمشق
- درّة		- أم الثريا	
- روز ماري	من فرنسا(!!)	- الثريا	
- سناء	من حلب	- تاج الملك	من دمشق
- نهاد	من دمشق	- شاهناز	
- جوليا	من بيروت	- عليا	من الريف
		- نزهة	من بيروت
		- لارا	من دمشق
		- أخت سهيل	من دمشق
		- أم حاتم	
		- أم عزيز	من الريف
		- أم جمرة	
		- زهرية	من دمشق

وتبين لنا النظرة الأولى مافي تصنيفنا - وكل تصنيف عموماً - من قسر. فالصبية - الدمية فريال، ابنة حكمدار، بيتها الدمشقية دار عامرة، ظاهرها صالون اجتماعي متألق، وباطنها محل دعارة وصفقات متنوعة. وتبدو فريال (فيفي، كما كانوا ينادونها) متأقلمة مع هذا الدور الحريمي القديم قدم الاجتماع البشري، منذ بدأ الذكر استثمار الأنثى كجسد لاغير، ورضى هذه الأخيرة بالمتاجرة بجسدها باعتباره «الرأسمال» الوحيد الذي بين يديها. محلّها إذن مع جماعة النموذج الحريمي!! على أن تلك الدمية اللامبالية كانت تخفي جمرة الإنسان تحت رماد المظهر الحريمي، وما الإنسان في عالم ناصيف الروائي - وتصوره المثالي للقيم الأخلاقية، والاجتماعية والوطنية - سوى: الحب والحرية! لقد أرادت حكمدار عقد صفقة كبيرة بتزويج «فيفي» من ثري سعودي، وتظاهرت ال «فيفي» بأنها الجسد الرخيص الخالي من كل إرادة أو انفعال أو عاطفة، في سوق النخاسة العصرية تحت لافتة «الزواج الحلال»! لكنها فجرت قنبلتها، بهربها مع الشاب «ميمو» - ميلاد - وهو من يهواه فؤادها الغض الفتي. هنا، أصبح لا مهرب من إدراج فريال مع رفيقاتها ذوات النزوع الحرّ اللواتي لا يقبلن عن الحرية والعاطفة الصادقة بديلاً: إذ الجسد والروح - كما وضحّت درّة - أمر واحد لاانفصال بينهما.

وماذا عن يسرى؟ بدايتها بيع وابتياع، ولكنها من بعد طلاقها أرادت تحقيق ذاتها المستلبة. ومن أين لها ذلك وهي.. «مطلّقة»!! لقد رفضتها المدرسة الخاصة، وطردتها المديرة شرّ طردة لأنها لا تريد «تلويث» سمعة بنات المدرسة، ثم هاهي تتخبط في صراع لا يهدأ مع مجتمع مخبّط، منخور بالنفاق والمواضعات الكاذبة البالية. لكن كان لابد لنا، رغم كل هذا النضال المحموم في سبيل الحرية والكرامة، من إدراج يسرى مع.. الحريم. بكل

بساطة، لأنها رضيت بشكل من الأشكال أن تلعب لعبة الرجل حتى الوقوع في . . . قبضة التجسّس، وأداتها في تصيّد الرجال والمعلومات: جسدها الأنثوي!!

وأما زنوبيا فهي بناء شامخ لا يتحول ولا يتبدّل، ورغم «حريميتها» ظاهراً لم نستطع تصنيفها بين الحريم. ببساطة، لأنها تحمل الحس الاجتماعي الفطري، وتقبل مجتمعها لكن . . . دونما خضوع أو استسلام. فقد أحبت وأخلصت في حبّها - والحب كان حريتها والسبيل إلى تحقيق ذاتها التحقيق الأمثل - ولكن الأقدار باعدت في البدء بين الحبيبين. وقد قاومت الزواج من آخر إلى أن لمّ يعد بإمكانها ذلك أمام ابن عمها «ساعود» في تلك البيئة الريفية المختنقة الآفاق. نعم، تزوجت وأخلصت لـ . . «واجبها»، تحدياً تجاه أولادها الذين تعاقبوا تباعاً، ولكن القلب العاشق بقي للحبيب النائي. وعندما شاء القدر أن يرحل «ساعود» إلى العالم الآخر، غير مأسوف على بخله وجبنه، وانتهاز الفرصة لإنجاز شخصيتها الإنسانية المنطلقة على مداها، حتى المشاركة في القتال مع الثائرين على الفرنسيين، وحتى الاجتماع من جديد مع الحبيب المأمول، وقد كمل كلاهما دورة العذاب والتنائي. وهكذا، فقد وضعناها، أو هكذا شاءها مبدعها منذ البداية، على رأس النموذج الأنثوي الجديد، نموذج الإنسان الحر الذي لايحيد لحظة عن حريته، حتى وإن حوصرت تلك الحرية يوماً ما بالضغوط الاجتماعية، أو بمفارقات القدر وماأكثرها!

نستطيع الاسترسال مع جميع نماذج ناصيف النسائية للبرهان على أن الجدول الأول لايفي بالغرض كاملاً، ولابد بالتالي للبرهان على أن الجدول الأول لا يفي بالغرض كاملاً، ولابد بالتالي من «تفريعه» مرةً أولى على الوجه التالي:

نموذجا ناصيف الأنثويان (الجدول الثاني)

(النموذج أ)

نموذج الإنسان	
ثابت	متحول
- زينب	- شمس
- صفوة الدر	- فريال
- روشان	- سناء
- حلوة	- نهاد
- درّة	- جوليا
- روزماري	

(النموذج ب)

نموذج الحريم	
ثابت	متحول
- حكمدار	- يسرى
- أم عمر	- سليمى
- أم هند	- المكحولة
- أم الثريا	- الثريا
-شاهناز	- تاج الملك
- عليا	- زهرية
- نزهة	
- لارا	
- أم حاتم	
- أم عزيز	
- أم جمرة	
- أخت سهيل	

أما إذا أردنا الآن الوقوف، من بين جميع هذه الوجوه الأنثوية، أمام «الموديل» الناصيفي المتميز، فيجب علينا بالضرورة «تفريغ» الجدول الأول مرة ثانية، في جدول ثالث وأخير، وهو جدول انتقائي يضم تحديداً وحصراً:

الأنثى - العنكبوت	الأنثى - الإنسان	الأنثى - المحايدة
- أم الثريا	- زينب (الجدة)	-أم حاتم
- أم هند	- زينب (الحفيدة)	- أم عزيز
- زهرية	- شمس	- أم جمرة
- الثريا	- حلوة	
- روز ماري	-درّة	
- سليمى	-صفوة الدرّ	
- شاهناز		
- نزهة وعليا		

الجدول الثالث

لقد استكملنا، مع الجدول الثالث، توزيع وتبويب نساء ناصيف كما أراد هو نفسه منذ اللحظة التي اضطرب بها خياله بتلك الشخصيات المتنوعة تمهيداً لتثبيت ملامحها الهاربة من خلال الخلق الأدبي الإبداعي، بصيغة الرواية - بل الرواية الطويلة - الواقفة على التخوم بين المشافهة والكتابة، حين المشافهة مادة الإبداع الأولى لدى الإنسان، وهي ماتزال ماثلة في النتاج الإبداعي حتى تاريخه، رغم التطور الهائل في وسائل الكتابة التي تحاول جاهدة فرض أنماطها الحديثة اليوم. بعد استكمال هذه التصنيفات، نشعر، ويشاركنا القارئ على الأرجح هذا الشعور، بضرورة الغوص إلى ماهو

أعمق - انطلاقاً من جداولنا الثلاثة -، وهو ماسوف نصدّره بالعنوان الفرعي التالي:

مناقشة وتحليل

الحياة صراع لايهدأ مع هواجس وضغوط - قل إن شئت، مع توينبي، تحديات -: الطبيعة - وأشكال الاجتماع البشري، والنفس. وقد يكون من أكثر العوامل تأثيراً في بناء الشخصية الإنسانية تجاذبات الفرد مع مجتمعه، بكل مافي ذلك المجتمع - متطوراً أو متخلفاً - من الأوامر والنواهي القسرية، ومن القوالب الجاهزة سلفاً. وهذه التجاذبات تتفاوت وتختلف تبعاً لانتماء الفرد ببنائه النفسي - تبلور «الأنا» «الديه - إلى أحد النمطين المحوريين المعروفين في هذا المجال: النمط المنطوي والنمط المنبسط. فبينما يميل النمط الأول إلى التأمل وصولاً في الحدود القصوى إلى الاعتكاف والعزلة، لايستطيع النمط الثاني أن يحيد لحظة واحدة عن «الفعل» هما إذن يخوضان معركتين مختلفتين: أولاهما داخل النفس - بينما الثانية خارجها، ويصعب على هذين النمطين تبادل المواقع: وهل يمكن لمرسو[١٥] كامو أن يخوض معارك دارتنيان[١٦] ديما؟ وانظر البرهان الساطع في أشهر نموذج عرفته البشرية: صاحبنا دون كيشوت الذي جرب أن يخرج من جلده - وماكان جلده سوى القراءة والصراع الداخلي وما يلحق بهما من خيال مجنّح - فلم يوفق إلا أن يضحك أبناء جنسه على مرّ العصور، باعتباره من ألطف «الطرائف». ولو أنه جعل من نفسه أحد «العموديين»[١٧]، لما كان أثار سوى الاحترام والتقدير، له ولأميرته «دلسيني» التي مثلها في النساء!!

وكنا أشرنا سابقاً إلى أن «أبطال» الإقليم الروائي الناصيفي هم من النموذج الثاني، المنبسط فمعركتهم الدائمة في قلب المجتمع سعياً دؤوباً إلى: الحرية والتطور. وليست الحرية في هذا المجال تحقيق المرء كل ما يصبو إليه - وهذا مستحيل المستحيلات - وإنما الحرية: اختيار الموقع الاجتماعي

إليه - وهذا مستحيل المستحيلات - وإنما الحرية : اختيار الموقع الاجتماعي وسلوكية المواجهة . ضمن هذا المنظور يمكننا تفهم حركة وتطور الشخصيات الأنثوية كما عرضناها في الجدولين الأول والثاني . ويمكننا أن نلاحق عبر تلك الشخصيات تمايزات ومحاور أساسية تبرز الفروق الفردية التي ترسم ملامحها فلا تتحول إلى أنماط ذهنية ، مثلما تجلو «المفاهيم» الثابتة لدى الكاتب، كما عايشها وكما أرادها على حد سواء . فالنماذج الإنسانية المستقرة على بناء راسخ متين منذ البداية إلى النهاية : زينب، وصفوة الدر، وروشان، وحلوة، ودرّة، وروز ماري، تحمل في أعماقها فطرة أنثوية كاملة الإنسانية ، وهذه الفطرة مدعّمة بالنسبة لروشان وصفوة الدر وروز ماري بالثقافة - ومتألقة لدى زينب (الجدة)، وحلوة بالدور الاجتماعي الذي يمارس بكل عفوية واندفاع . فما الحب في عالم ناصيف الدرامي روميو وجولييت في انغلاق كامل على عاطفة صادقة ، وإنما الحب لديه صراع ودخول حماسي إلى قلب المعركة الاجتماعية والإنسانية . ولا بد من الإشارة في هذا السياق إلى بناء شخصية روز ماري الذي راح فيه الكاتب - في رأيي - ضحية التبسيط الدعائي حول «إباحية» الأنثى الأوروبية - فجاء البناء مهلهلاً وإن كان الهدف من وراء إدانة ذلك السلوك الإباحي التأكيد على تسامي لذة الجسد، وارتباطها ارتباطاً وثيقاً بميول القلب والعقل . . والشعور بالواجب والإخلاص، هذا الشعور الأخلاقي - أو لنقل : الفطرة السليمة - الذي نراه ماثلاً باستمرار باعتباره الحرية المثلى . وهل الحرية - كما عرضها ناصيف - سوى الاختيار . ومن بعد الاختيار الصادق تحمل المسؤولية والدفاع عن الذات الفردية المحاصرة وصيانة تكامل الشخصية بحديّها الملتحمين : جسد/ روح؟!

وإذا انتقلنا إلى النماذج الإنسانية المتحولة باحثة عن صيغتها النهائية ، وجدنا الوجه الفريد : «شمس» تلك المهرة البدوية الآسرة التي ضلت الطريق بداية فلبست قناع «الذكر» ، إلى أن أعادها الحب إلى حريتها داخل . . الجلد

الأنثوي. وحريتها تلك، فرضت عليها لاحقاً في حماة خوض معارك ضارية مع «الذكور» ذوي الأطماع المفترسة، لصيانة حبها وحريتها، . . . وكرامتها. أما فريال، الطفلة الجميلة المدللة، فهي النموذج الحريمي الأكمل الذي يتم تحضيره في صالون القوادة «الرفيع المستوى» بإدارة والدتها حكمدار للقيام لاحقاً بواجبات الدعارة غير المقدسة هذه المرّة. لكنها تحمل، بالفطرة، الشعور العميق بحقها المقدس في الحب، وتمارس هذا الحق فتهتدي إلى بنائها الإنساني في التمرد الذي قوامه لديها كما لدى الجميع على حد سواء، حق الاختيار الحر وفق إملاءات العاطفة الصادقة. وماذا عن نهاد، تلك الزوجة المعذبة التي جعلها زوجها . . «المناضل» بين ليلة وضحاها، في مهب الرياح وهي ترى تهلهل البناء النفسي لزوجها داخل السجن ذلك الزوج، الذكر المتعملق، - وكان في وهمها عملاقاً حتى حينه - ينكشف عن شخصية مزعزعة الأركان - سريعة الانكسار، ضعيفة الصلابة والمقاومة، ناهيك أنه بدأ يتعلق بها تعلق الغريق بقشة، طالباً منها أن . . «تتوسط» وتبتذل نفسها لإخراجه من السجن!! إن نهاد في الرواية الناصيفية شخصية إشكالية، ملتبسة الملامح والحدود. لقد تعذبت كثيراً وطويلاً أثناء - وبعد - سجن زوجها إلى أن حزمت أمرها أخيراً وفرضت الطلاق، ولكن: هل كان طلاقها خطوة في طريق الحرية ومواجهة المواضعات الاجتماعية - واجبات الأم والزوجة -، أم كان انتقاماً من الذي . . «غدر» بها بنضاليته المفرطة؟ أو تراه استجابة خفيفة لنداء الحب المتجه هذه المرة نحو . . خلدون، الصحفي الديناميكي، المنحوت الشخصية من صخر صلب لا يتفتت؟ ولدى تحررها من الزوج المخادع هل هي على درب الهداية أم الضياع؟ لقد أرادها مبدعها كشخصيات الواقع الحيّ ضائعة الملامح، محيرة، دون أن تفقد لحظة واحدة قوة تأثيرها وحضورها الكثيف الضاغط، ضمن محيط «الأقمار» الأنثوية الدائرة في «فلك» خلدون الذي هو مثل جميع أبطال ناصيف: كامل الأوصاف!(١٨)

جوليا فتمر مرور الكرام في «البحث عن نجم القطب» لكنها في الوقت نفسه نسمة الصيف الندية في هجير الحرب اللبنانية المسعورة: كانت السيدة المرفّهة الناعمة، ثم أفقدتها الحرب الأهلية كل شيء: بيتها وزوجها الذي انخرط في جحيم الأحقاد الطائفية الدموية. ولكنها احتفظت بتوازنها، وتكشّفت عن وعي فطري شديد الرسوخ- على عكس زوجها، الذكر الذي أصابه ما يصيب الذكور من سعار بأسرع من لمح الطرف. وأما سناء فهي نغمة نشاز بما أصابها من انطواء: تراها الصدمة أمام تجربة الجسد المفاجئة، أم سرعة تخلخل البوصلة الداخلية لدى من قام بنيانه النفسي على رمل من التردد واختلاط العواطف والأفكار المتضاربة، مع ضعف واضح في إرادة الصمود والمتابعة؟ إنها، من بين جميع نماذج ناصيف الأنثوية، حالة فريدة من الشلل النفسي والكآبة المنطوية، داخل عالم غريب مضطرب بالصراع، والهجوم والهجوم المضاد، دونما انقطاع.

فإذا انتقلنا من بعد كل ذلك إلى النماذج الحريمية، الثابت منها والمتحول، لافرق، وجدنا أنفسنا وجها لوجه أمام «المرأة المخصية»(١٩)، نتاج المجتمع الذكوري الشديد السطوة والبطش. وقد يعجب القراء - بعضهم على الأقل - من هذا المصطلح الغريب. إذ الخصاء في زعم الكثيرين لا يقع إلا على الذكر. وواقع الحال فالأنثى تعاني خصائين: أصغر وأكبر. أما الأصغر فعضوي، ويتم من خلاله قطع البظر، وهي عملية وحشية تمارس في كثير من المجتمعات المتخلفة حتى يومنا هذا. وأما الأكبر فاجتماعي، وأدواته غير المباشرة:

أ- التربية (أخلاقية واجتماعية)

ب- العمل

ج- الترويض داخل النواة الاجتماعية الأولى: الأسرة. ويجب أن نضيف بالتأكيد:

د- الدعاية المعاصرة

هـ- جميع مستحدثات البونوغرافي - التهتك والإثارة - ماكان مصوراً أو مقروءاً.

فالتربية ترسّخ – لنقل بالمنعكس الشرطي – مفاهيم الخطيئة ، والدنس ، والرذيلة ، وتربطها بجسد المرأة تحديداً ، تلك المرأة التي يفرض عليها من خلال هذه المفاهيم حالة حصار حقيقية ، هي منها دائماً في موضع الاتهام ، والتشكيك ، والريبة و . . . والإدانة الباترة . وقد تحمل بعض المجتمعات مظاهر خارجية في منتهى الفجاجة ، كالحجاب مثلاً في بعض الأوساط المنغلقة ، حيث قد يتحول الحجاب إلى غطاء أسود يطمس كل شيء . . . حتى اليدين ضمناً ! –نموذج أم هند الدمشقية مثلاً– . ولكن ، لاموجب لتضخيم الشعور بالذنب وتحميل مجتمعنا أكثر مما يجب . فالحصار حالة ذكورية عامة : وهل كان حزام العفّة نتاجاً إسلامياً ؟ !

وماذا عن العمل ؟ إنه السبيل الأمثل لتفريغ الأنثى من كل مضمون ، وإقصائها في المطابخ و . . . . . المضاجع ، فهي رمز الاستلاب بأجلى صوره الفاضحة . فإذا مانزلت تلك الأنثى إلى ميدان العمل ، حوصرت في قطاعات محددة ، وفرضت عليها أجور أقل . ناهيك عن حرمانها ، حتى في أرقى المجتمعات المعاصرة ، من المراكز القيادية : سياسياً واقتصادياً وفكرياً . وبطبيعة الحال فهي دائماً حتى في سوق العمل معرضة للاغتصاب أو الابتزاز الجسدي ، فإما الاستسلام وإما التسريح التعسفي بكل قذارة ودون أدنى رحمة .

بقي أمامنا عناصر الاستلاب : الدعاية المعاصرة و«البورنو» وهما على ارتباط وثيق أحياناً ، حيث يتحولّ جسد المرأة المعرّى إلى أرخص وسيلة لترويج المنتجات على اختلافها ، وحيث تعمّم الأفلام الجنسية المبتذلة التي تكرس المرأة جسداً عارياً لا وظيفة له إلا الإثارة «البرانية» – إن صح التعبير – : لقد وظّف النظام الإنتاجي الجديد جسد المرأة فهو من . . «أربح» المشاريع الرأسمالية ! !

تلك هي العوامل التي توفر أنسب المناخات النفسية والاجتماعية لابتكار النموذج الحريمي . . . «المخصي» إنسانياً .

ويعرض علينا ناصيف هذا النموذج ضمن مستويات متفاوتة:

أ- فالمرأة المخصية يمكنها ممارسة الدعارة أو افتتاح «صالونات» راقية لهذا الغرض، ونحن هنا في قلب الوجاهات المالية والسلطوية المختلفة: حكمدار، سليمى، يسرى، شاهناز، تاج الملك.

ب- كما يمكن للمرأة المخصية أن تخوض حروباً سرية ضارية، في ظلمات السراديب العتيقة أو خلف جدران بيوت الزوجية المغلقة على عفن النفاق والدجل المتبادل والكراهية الحقودة:

أم هند، أم الثريا، زهرية، الثريا.

جـ- وقد تكون المرأة المخصية مغلوبة على أمرها فتقبل بابتذال نفسها، اضطراراً أو ضعف إرادة، بتوتر نفسي وأخلاقي متدرّج من الصفر حتى الذروة: لارا، أم عمر، المكحولة (تسلسلاً).

د- ولدينا في حرملك ناصيف النموذج الحريمي المفترس الذي أجريت له عملية غسل دماغ كاملة فالذكر هو بغيته الوحيدة، ينقض عليه انقضاض الباشق على العصفور الغافل، فإما تم اقتناصه - بالزواج - اكتملت الفرحة، وتحقق مشروع الوجود: نموذج علياء؛ وقد لا يكون الذكر - الزوج بحجم الحلم، فتستمر رغبة الافتراس تحت غطاء بيت الزوجية: نموذج نزهة، زوجة الشيخ «أبو موسى» في بيروت.

نحتاج، لنحكم إقفال هذا العنوان الفرعي، إلى التأكيد على تلازم وترابط النماذج الذكورية والأنثوية لدى ناصيف. ومن أين لشمس البدوية مثلاً أن تعود إلى وجهها الأنثوي الحرّ لولا تعرفها على فارسها عزيز الباحث هو الآخر عن حريته؟ وهذه حكمدار، أليس صالونها من مفرزات الوجاهة الذكورية، ناهيك عن زوجها الـ «طرطور» الذي تكاد - لولا العيب - تجرّه برسن حقيقي جرّ الكلاب أو الحمير؟! وفيفي، ابنة حكمدار، هل كانت تصل إلى الحرية والتمرّد عبر الحب لولا إخلاص وشجاعة فتاها المحبوب ميلاد؟ وهذه سناء! لقد خذلها خلدون بضعفه أمام طموحه الذي لايمكن أن

يقبل فكرة الالتزام العاطفي بالسرعة التي طالبته بها محبوبته، كما خذلتها الظروف العامة حيث أجري لها إجهاض سريع مع بدء حرب الخامس من حزيران، واضطرت لمغادرة المستشفى قبل الأوان، فراحت ضحية الخيبة، والوحشة، وآلام ونتائج ذلك الإجهاض غير الناجح، وهاهي تحكم إغلاق عالمها الداخلي المهزوم، معتكفة داخل تلك العتمة المريرة . . المهزومة. نعم، كل شيء داخل الحركة الدرامية في عالم ناصيف الروائي - فعل وردّ فعل، وتوازنات واهتزازات تبعاً لتبادل المؤثرات وقوة بناء شخصياته، كل شخصية على حدة. وماكان لنماذجه الأنثوية، إذن، أن تولد من فراغ، أو أن تهبط من سماء مجهولة!!

الجدول الناصيفي الثالث

تقترب دراستنا من نهايتها. وفي النهاية عادة يكون القول الفصل، ولذا يطيب لنا التوقف حيال الجدول الثالث الذي صنّفنا فيه الموديل الناصيفي الشديد الخصوصية. فليرجع القارئ إلى ذلك الجدول، ليدهش -مثلنا تماماً- من هيمنة النموذج العنكبوتي المفترس: أم الثريا، أم هند، زهرية، الثريا، روز ماري، سليمى، شاهناز، نزهة، عليا. وقد يتجه خيال هذا القارئ -مثلنا تماماً- إلى قصة النبي يوسف الذي قُدّ قميصه من دُبُر ولم ينجح إلا بـ العناية الإلهية من كيدهن!! كلا، لن نجعل من هذه القصة الدينية مادة للتحليل النفسي رغم أن فرويد لم يتحرّج في: «موسى والتوحيد» من تناول مجمل العقيدة اليهودية وفق نظريته المعروفة. على أن لدينا قصصاً مشابهة ولتكن قصة عزيز في «ألف ليلة وليلة»[٢٠] لقد أحبته ابنة عمه عزيزة ولكنه نسيها قبيل عرسه بقليل: أنسته إياها ابنة الدليلة المحتالة، وهاهي تحجزه داخل حبائلها لسنة وأربعة شهور، ليقع من بعد ذلك في قبضة أنثى مفترسة ثانية تحبسه في قصرها حبساً حقيقياً لمدة سنة كاملة. نعم، لقد تزوجته بحضور قاض وشهود حسب الأصول، وأغلقت الأبواب من بعد ذلك

مطالبة إياه أن يقوم بصنعة الديك. وعندما استعلم بدهشة عن الصنعة الموكلة به، أفهمته: «تأكل وتشرب وتنكح!»، وقد يكون من الضروري إيراد تفاصيل عملية الافتراس الأنثوي في ليلة الدخلة، كما جاءت بلغة «ألف ليلة وليلة» الضائعة بلطف ورشاقة بين العامية والفصحى:

«... وأتت في قميص رفيع مطرز بطراز من الذهب وقلعت لباسها وأخذت بيدي وطلعت بي فوق السرير وقالت لي ما في الحلال من عيب ووقعت على السرير وهي تتأوّه و[تظهر الخشوع والخضوع والبكاء والدموع] ولم تزل تسمعني الغنج والشهيق في خلال البوس والتعنيق حتى صار صياحنا في الطريق».

ونترك مباشرة ماقد يعتبر فاضحاً، مكتفين بالتفاصيل ذات الدلالة الواضحة. فالذكر في هذه القصة لا يعدو أن يكون مجرد أداة تنقاد بكل سلبية نعم، هو فوق، لكن الأنثى هي التي رمته فوق بطنها «متظاهرة» بالخضوع والخشوع، لكنها على ثقة كبيرة بنفسها وباقتدارها تشهق وتغنج ذات اليمين وذات الشمال!! ناهيك أن الذكر الواقع في المصيدة قد «حبس» في القصر سنة كاملة بعد أن جُرِّد من إنسانيته وحُوِّل إلى ... ديك! ماذا لو كان رفض؟! كان أمامه: القتل أو قطع ذكره، حتى لاتستفيد منه أنثى بديلة. وهذا ماوقع فعلاً للمسكين لاحقاً. لقد سمح له بمغادرة القصر بعد انقضاء السنة، إنما لليلة واحدة لاغير. وقد أحب، سخفاً منه وغفلة، أن «يطلطل» على ابنة الدليلة التي لم تغفر له ولا لزوجته، فعاقبته شر عقاب: اجتثت له «سلاحه» الذكري من جذوره وتركته ... كالنساء! كلا، ليست هذه القصة من باب الفحش، ولاهي بقصد الإثارة والتسلية الرخيصة: إنها إفرازات لا شعورية للعقد الدفينة منذ الطفولة الأولى.

هنا لايمكننا الاستغناء عن فرويد تحديداً، لأنه أول من عرف حق المعرفة أن السنوات الخمس الأولى من عمر الفرد حاسمة إذ يتم خلالها طمر

المؤثرات التي «تكمن» لتنطلق فيما بعد، مع بدء البلوغ وتمركز النضج الجنسي في المنطقة التناسلية، ونحن، في مجال النساء المفترسات والرجال المطاردين بالخوف من فقدان الذكورة، نطل على المرحلة القضيبية تحديداً في الطفولة الأولى وما قد يرافقها من خوف الخصاء[٢١]. فلا يدرك الأطفال آنذاك سرّ هذا الاختلاف التشريحي بين الذكر والأنثى، ويكون الاعتقاد حينها أن القضيب أساسي وطبيعي، وبالتالي فإن حرمان الأنثى منه يعبر عن نقص مجهول المصدر. وإذا أردنا تبسيط الأمر - دون ابتذال - أمكننا أن نشير إلى التوضيح الذي قد يقدمه الأهل أحياناً ومفاده أن الأنثى عوقبت لـ «شيطنتها» بقطع القضيب، ناهيك أن الذكر نفسه يهدد أحياناً بقطع «حمامته» ليصبح كالبنات إذا زاد من «شيطنته» ولم يستجب للزجر[٢٢]. وربما هتف الأب - أو حتى الأم - «!هاتوا السكين!» ويتغامزان بأنهما يمزحان علماً أن الطفل يأخذ جميع الأمور على محمل الجد الكامل. وكنا قد تركنا - عامدين - عامل التربية الأسرية فلم نتطرق إليه لشدة خصوصيته، وآن لنا حالياً أن نؤكد أن الأسرة هي نواة «برمجة» الكائن البشري. وهي، للحق والحقيقة، برمجة تستمر من المهد إلى اللحد، ويحملها الفرد في دمه تماماً كما يحمل «شيفرته» الوراثية.

وهكذا فالنموذج العنكبوتي يعبّر بوضوح عن مطمورات لا شعورية. ترى، فهل يحمل الكاتب حالة خاصة (٢٣) دفعته إلى اختيار هذا النموذج حصراً في بحثه الدؤوب عن موديله الفريد، الأقرب إلى وجدانه وعواطفه؟ ويدفعنا إلى ترجيح هذا الانطباع نموذج أم الذكر أيضاً. فما حكاية هذا التمييز في العالم الناصيفي الروائي بين أم الذكر وأم الأنثى؟ إن الأولى لديه، كما يعرضها، قدسية، رحمانية، عفوية، بينما الثانية أفعوانية، شيطانية، بالغة التعقيد والحقد!! وهما نموذجان في تضاد كامل: أم عزيز مثلاً ونقيضها الذي لا يقل دهاء ورهبة عن أم الثريا!!

وقد أطلقنا على هذا النموذج صفة الحياد لأن الكاتب يضعه فوق التصنيفات، ويعفيه من أي اختيار. فأم الذكر - أو الأخت التي تقوم مقام الأم، مثل أخت سهيل مثلاً - حرّة، كاملة الإنسانية، هكذا، بالفطرة أولاً، ثم بالدور الإنساني النبيل الذي تقوم به عفو الخاطر. كلا، ليست الأمومة الخالصة هي المعنيّة بهذا النبل: إذ أم الأنثى هي الأخرى . . . أم!! ألا فإن الذكر هو تحديداً من يرفع الأم - أو الأخت -إلى تلك المرتبة السامية، بينما تظل أم الأنثى في حلف شيطاني مع بنات جنسها - وابنتها أقربهن إليها - وغاية هذا الحلف التصدي للعدو الخالد: الذكر، فهو الذي - على ذمة فرويد، الصادقة فيما يبدو - سرق منهن الذكورة منذ الطفولة الأولى.

كما نجد تأكيداً ثانياً لتأويلاتنا الفرويدية إذا ماتأملنا نموذج البطل الناصيفي. إنه معطّل عن الحبّ من غير علّة، وتحاصره التهديدات الأنثوية كيفما توجه: خلدون، عزيز، سهيل. وهو مقيم على عنّته النفسية إلى حين حضور الأنثى - الإنسان. ولننظر بهذا الصدد إلى شمس البدوية المتنكرة في زي ذكر، فلم يقع عزيز في حبها إلا بعد الارتباط بها أول الأمر بـ «نديّة» ذكورية، وحين خلعت قناعها الذكري وعادت إلى قواعدها الأنثوية، لم يوجس منها خيفة، لأنها أصبحت مسالمة، ولا تحمل أي رغبة دونية حاقدة في . . . افتراسه!

قفلة ختامية

نوّهنا منذ البداية أن غايتنا في دراستنا هذه تقصّي الشرطين: الاجتماعي والإنساني، ومن ثم الاستفادة من التحليل النفسي الفرويدي. وقد التزمنا بخططنا حتى النهاية. وليست ملاحظاتنا التحليلية الأخيرة إلا إضاءة إضافية كان لا غنى عنها في رأينا الشخصي. ولا بدّ لنا أن نوضّح الآن، تحفظاً على التحليل الفرويدي الخالص، أن اللاشعور الطفولي لا يمكن بحال من الأحوال أن يلغي «الأنا» الواعية لدى البالغ، وتفاعل تلك الأنا مع جميع مؤثرات الواقع. ولننظر مثلاً إلى امرأة متزوجة وعاطلة عن

العمل في الوقت نفسه، بالإضافة إلى وجودها في مجتمع لا يوفّر لها أدنى حماية قانونية. إنها دون أدنى شك، مع - أو من غير - مشاعر الدونية الجنسية من الطفولة البعيدة، سوف تشعر بالخطر يهدد كيانها، وقد تحاول تدارك هذا الخطر بسلوك عدواني يفرض على الزوج حصاراً خانقاً لا يجد معه سبيلاً سوى الفرار إلى . . . بيروت - مع سهيل -، أو إلى ذروة السلطة الأمنية في . . . دمشق - مع حاتم - نعم، والتحليلات الفرويدية بحاجة دائمة إلى أن تستكمل - إذا ما أردنا الإحاطة بموضوع ما - بتحليلات داعمة: اقتصادية، اجتماعية، سياسية . . . وكنا قد بدأنا مع «مأدبة» أفلاطون، فليرجع القارئ إليها متى شاء وسوف يرى أنها لا تفي بالغرض. لقد أضاف العقل البشري لاحقاً - بحكم التطور الاجتماعي و . . . و . . . - تفسيرات لاحقة، فنحن حيال حلقات متكاملة، وهي بالتأكيد إلى مزيد، إلا إذا توهّمنا أن العقل البشري قد تعطل عن التطور، وأن التقدم قد وصل إلى غايته.

نقول إذن عن كاتبنا عبد الكريم ناصيف لقد أغنى أعماله الروائية بصراعات الحب الخالدة، متأثراً بقراءاته المختلفة، وبعوامل اللاشعورية من الطفولة الأولى - والإبداع هو السبيل الأمثل لا ستعادة تلك الطفولة -. ولكنه أدخل تلك الصراعات الذكرية / الأنثوية ضمن منطوق سيرته الوطنية البطولية. لقد عاش أبطاله في بحث دؤوب عن حلمهم الجميل: حلم الحب والحرية والوطن الناهض بكل قوة وتحد من تحت ركام القرون الوسطى، فهل يمكن لشخصياته الأنثوية إلا أن تنخرط ضمن هذا المدّ الهادر؟!

للحب إشكالية؟ نعم، وإشكاليته تداخل الحدود والملامح، ولكن أفقه يمتد رحباً لا حدود له: إنه أفق الحرية والكرامة و . . . التواصل. وذاك لعمري هو أفق الإنسان الذي لا يتحقق وجوده إلا في مداه الأرحب!!

ثبت الهوامش

(١) نقلاً عن الترجمة الفرنسية لـ«المأدبة» لأفلاطون، من مطبوعات دار غاليمار، عام ١٩٥٠، الصفحة ١٠٣ (والنقل بتصرّف. . . فيرجى أخذ العلم!)

(٢) «ذو الحيلة» هي الترجمة التي رأينا اعتمادها بعد تأنٍ للمفردة الفرنسية Expédi-ent. فلو قلنا «المحتال» لأصبحت التسمية تحمل معنى الذمّ والانتقاد، ولو قلنا «المتفنّن» التبس المعنى مع أكثر من مفهوم، وأما «ذو الحيلة» فهي مفردة محايدة، وواضحة. والحيلة هي أيضاً في هذا السياق، الصفة الأساسية لدى الإنسان الذي يحسن التدبير، والتأقلم، واختراع الأدوات المناسبة. . .

(٣) «ذات الابتكار» هي ترجمة المفردة الفرنسية Invention. قد يقول قائل، فهذه معناها: الابتكار، أو الإبداع، أو الاختراع. نعم، ولكن كان لا غنى عن نحت اسم يحمل معنى التأنيث تحديداً - بل التأنيث المشخّص أيضاً - فرأينا اعتماد: «ذات الابتكار» لتفي بغرضي التأنيث والتشخيص.

(٤) «الفاقة» هي الأخرى اعتمدناها ترجمة للمفردة الفرنسية Pauvreté بدلاً من «الفقر»، لضرورة التأنيث.

(٥) المركيزة دوميرتُوْيْ والڤيكونت دوڤالمون متعاهدان على أن الفضيلة وهم، وأن الحب كذبة الأكاذيب، وهما متحالفان على تحطيم أركانهما دون رحمة. والڤيكونت الهمام تكلّفه المركيزة ذات المكائد والأحابيل بمغادرة باريس والتوجه للإيقاع بالآنسة سيسيل ڤولانج الخارجة لتوها من الدير كي تزفّ إلى خطيبها الكونت دوجيرار. الانتقام والسخرية من الكونت المغفل الذي يتوهم خطيبته من الملائكة الأطهار هما غاية ذلك المخطط الدنيء،

وكانت التربية الفاضلة تعتمد على إيداع الفتيات «العريقات» في الأديرة بعيداً عن فساد الدنيا إلى حين وصول فارس الأحلام ليقطف الوردة البريئة اليانعة، التي تنتظره مرصودة على اسمه، مثل حوريات أبي العلاء في «رسالة الغفران»، قبل ألف ألف عام من خلق الكون!! طبعاً، مثل هذه التربية لا تجدي نفعاً، فلا يحسن الدفاع عن نفسه إلا من عركته الدنيا بحلوها ومرّها، ولا بدّ أن القارىء يحدس سلفاً هشاشة «سيسيل» المسكينة التي لم تكن أكثر من «بسكوتة» لا تكلف أي عناء ولا تترك أثراً تحت ضرس!! وهذا ما دفع دوڤالمون، دون إهمال الصبيّة الغافلة والمغفلة في آن معاً، إلى إطالة فترة ابتعاده عن باريس لتمريغ «أنثى» ثانية عثر عليها بمحض المصادفة. إنها، هذه المرّة، امرأة مكتملة النضج، راسخة البناء نفسياً ودينياً وأخلاقياً واجتماعياً. فهي متزوجة من قاض - لكن الزوج في سفر - ، ولديها أولاد، ولا يعيش أي وهم أو تشتت. آه! تلك هي القلعة التي يطيب اقتحامها وتسوية أسوارها وأبراجها بالأرض!! فكان أن وجّه دوڤالمون «مدفعيته» نحوها وبدأ يعدّ «خطته الحربية» بكل دقة. وليست مفرداتنا «العسكرية» هذه من باب الترف أو الاستعراض البلاغي الهزيل، فالكاتب الفرنسي بيير دولاكلو ضابط قبل أن يكون كاتباً، بل هو ضابط لامع حسبما تشهد به روايته التي طبق فيها فنون القتال!! ما العمل؟ دولاكلو قليل الحظ والحقبة التي عاشها إبان القرن الثامن عشر (١٧٤١ - ١٨٠٣) لم تيسّر له أية حرب تبلّ الريق، فـ«فرّغ» موهبته في «العلاقات الخطرة» التي حفلت بكل مستلزمات ساحة المعركة: الاستطلاع، رصد العدو بدقة وخداعه باستمرار من خلال التمويه المحكم، توفير الجاهزية المثلى، ترتيب مراحل الهجوم، تحديد محور الهجوم الرئيسي والمحاور الرديفة، رمايات التمهيد، المناورة بالنار والحركة، الهجوم الكاسح، تأمين الهجوم الداعم وخطوط التراجع، تحقيق السيطرة التامة وتحطيم كل مقاومة للعدو. . . حرب حقيقية ضارية خطط لها دوڤالمون بألمعية وخاضها بمهارة ونجاح، تحت إشراف وتوجيه مبدعه دولاكلو. ولا يفي أي تلخيص هذه الرواية الفريدة حقها، ولا غنى للقارىء عن الاطلاع عليها بالكامل ليتبين دون مواربة أنها. . . تتمة «ألف ليلة وليلة» بدءاً من الليلة الثانية بعد الألف.

(٦) قد يكون من المفيد توجيه القارىء على وجه التحديد إلى مجموعة حكايات «ديكاميرون» بقلم الإيطالي جيوڤاني بوكاشيو (١٣١٣ - ١٩٧٥) فهي الأخرى مبنية على نسق ألف ليلة وحافلة بكيد النساء وكيد الرجال على حد سواء!! إنها، عبر العصور، قديمها وحديثها، «الحرب» ذاتها، ولم تكن «ميديا» في المسرح اليوناني حالة . . . يتيمة!

(٧) يسرى رمضان بطلة رواية «الحلقة المفرغة» الصادرة عام ١٩٨٤ .

(٨) تاج الملك بطلة رواية «البحث عن نجم القطب» الصادرة عام ١٩٨٥، ومعها حشد من الوجوه النسائية: حكمدار، فريال، صفوة الدر، شاهناز، جوليا، لورا.

(٩) سليمى بنت فريد بك العمري بطلة ثلاثية «المدّ والجزر» مع رفيقاتها الأخريات: سناء، نهاد، أم هند، زهرية، أم جمرة، المكحولة، حلوة، درّة، اللواتي يتألقن في الجزئين، الأول: «الصعود»، ١٩٨٦، والثاني: «الانكسار»، ١٩٨٧. ولنا كبير الأمل أن يغفل - أو يتغافل - مقص الرقيب عن الجزء الثالث المنتظر منذ ذلك الحين.

(١٠) مسرحية «البغي الفاضلة» من أجمل ما كتب سارتر للمسرح بالإضافة إلى «الأيدي القذرة» وقد ترجم سهيل إدريس تلك المسرحية تحت العنوان «البغي الفاضلة» ولا ندري الحكمة في هذه الكياسة والفصاحة في كلمة «البغي» بينما سارتر، عامداً متعمداً، جاء بالكلمة السوقية المبتذلة «. . . La P» أي «Put» أو «Putain»، وتعني الشر . . . دون تغطية الوجه بغربال!!

(١١) القسم الأول من الثلاثية: «الصعود»، / ص٢٤٨ / .

(١٢) زنوبيا، بطلة الظل في رواية «العشق والثورة»، عام ١٩٨٩ .

(١٣) شمس، بطلة ثلاثية «الطريق إلى الشمس» بجزئيها الصادرين حتى الآن، الأول: «تشريقة آل المر» عام ١٩٩٢، والثاني: «شرق / غرب»، عام ١٩٩٦ .

(١٤) الثريا، بطلة رواية «في البدء كانت الحرية»، عام ١٩٩٤، وفيها يجرب

الكاتب ما يمكن أن نسميه رواية التحليل النفسي في ملاحقته لمعالم شخصيته الفريدة تلك.

(١٥) مرسو، بطل الرواية الأولى لألبير كامو: «الغريب»

(١٦) أحد أشهر فرسان ألكسندر ديما في روايته المشوّقة: «الفرسان الثلاثة»

(١٧) العموديون من النساك الذين اختاروا الاعتكاف فوق.. عمود، ومن أشهرهم السوري سمعان العمودي (٣٩٠ - ٤٥٩)، الذي يقال إنه أمضى أربعين عاماً فوق عموده!!

(١٨) لنا لاحقا دراسة مستقلة عن «نحت» الشخصيات البطولية الناصيفية في جميع أعماله الروائية.

(١٩) سمحنا لأنفسنا باستعارة هذا المصطلح من كتاب يحمل هذا العنوان بالذات، وهو لباحثة أوسترالية، من حركة تحرر المرأة العالمية. الترجمة الفرنسية عن اللغة الانكليزية لـ«المرأة المخصية»، للكاتبة جيرمين غرير germaine Greer، ترجمة لورا كاسو، من مطبوعات سلسلة: «قرأت» ردار روبير لافون/ عام ١٩٧١.

(٢٠) والقصة من استطرادات وتوابع: «الملك نعمان وولداه شركان وضوء المكان»، الليلة ١٤٩ / المجلد الأول.

(٢١) انظر فرويد: ثلاث دراسات حول نظرية الكيان الجنسي»، الترجمة الفرنسية / دار غاليمار، ١٩٦٢ / سلسة «أفكار».

(٢٢) هذه الحالة الخاصة التي أوردناها، تبسطياً وتقريباً للمفهوم الفرويدي غير ضرورية إطلاقاً لتوليد الخوف، الموجود فطرة في تلك المرحلة لدى أول اكتشاف «تشريحي» للجسد. فالاختلاف بنت / صبي، لا يمكن إلا أن يولد الدهشة، والحيرة و.. الخوف. ويتكرس الخوف بكل العوامل الخارجية غير المواتية، وما أكثرها: الجو الأسري الممزق، الترهيب والعقوبات المختلفة.. الصدمات النفسية غير المتوقعة. وطبعاً فالخوف من جانب

الصبي قد يقابله لدى البنت العدوانية والشعور المرير بالدونية. وهذه العوامل النفسية لا تترسّخ في لحظة لا غير، أو بسبب حادثة فريدة، وإنما يتم تثبيت الحالة خلال أسابيع وشهور وبوتيرة مستمرة لا انقطاع فيها.

(٢٣) هنا لا بد من إشارة عابرة. فالعوامل اللا شعورية ليست «اتهاماً»، ولا تحمل أية «سُبّة»! على العكس، فالمطمورات اللاشعورية «تتعالى» إلى أسمى مراتب الإبداع أو... الابتكار (أدبياً أو.. علمياً)!!

ابـــداع

شـــعر

الرمـــال

علي كنعان

شبحٌ طار من بردى
هاجساً باجراح القصيدة
في عربها السلسيل
وقُبّرةٌ هجرت سربها
وتهاوت . . .
على بيدرٍ من قشور النمال

● علي كنعان : أديب وشاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب من دواوينه : «دروب الواحة»، «أسئلة للرياح».

وقنَّاصةُ السوقِ من كل فجٍّ
تلوِّح بالخاتمِ النووي
وتخفي ثعابينَها في سقوف النخيل
فمن شبكِ الحلمَ في عروةِ الغيمِ
حتى بياض التلاشي . . . ولا من دليل؟
ولا زاد . . .
لا شيء في الكون إلا فحيح الرمال
رمالٌ رمال
مدنٌ تتباهى بأبراجها . . .
جزرٌ ضاق عن دائها جلدُها
فاحتمى بالورمِ
سفنٌ مثقلاتٌ بزهو القراصنة المترفين
ولكنها من رمال
ربما . . . من رمِ
أتترك للبحر أقبيةَ الملحِ والزلزلة . .
عرائس مجلوَّةً بدمِ المرحلة؟
يدور بها زمنٌ من رمال؟!
رمالٌ رمال
أفقٌ شجرٌ بشرٌ من رمال
وبحر رمال
رمالٌ رمال

على شفرةِ القيظِ ألمح وجهي
كنداْهةٍ من رمال
وتفترش القلبَ في عريِهِ
موجةٌ من رمال
حبنا يستعيد صباباتِ قيسٍ وليلاهُ
في خيمةٍ من رمال
تنتهي ذكرياتي كما ابتدأت
نتفاً من سرابِ الصحارى
وزوبعةً من حنينِ الرمال
رمالٌ رمال

* * *

المصابيح في مدينة لقمان تغزو بروج السماء

والعباءات تُخنقها بالسواد
وأنت تحيطين قلبي بلطفِ التجلّي
وفيضِ البهاء
ولكن روحي مطوّقةٌ بالرماد
رمادٌ رمال
رمالٌ رماد
صديقٌ يجر خطاي إلى حانةِ البحرِ،
كهفٌ تهز الشموعُ سراديبه الشاحبة
غزالاتُ باكو وتبريز تختالُ

بين الموائد فاكهةٌ سائبة
والضيوفُ سكارى أمانيهم الخائبة
أطالعُ في زبدِ الكأسِ غربةَ وجهي
وأدفن في سمِّها الزئبقيِّ
مرارةَ أياميَ الغاربة
رمالٌ رمال

* * *

والرمال فراشٌ تجدِّد فيه المها عشقَها
وتنفحه بشذى خصلاتِ القمر
يطيب لسارقةِ النارِ في أيكه
أن تصيرَ إلى مطرٍ من حنين
وتكسو طقوسَ الليالي
إذا أينع الجمرُ في كرمِها واختمر
غيوماً من الياسمين

* * *

لم أغادر بعد، لكنَّ طيوراً من رماد
رسمت نجمي على باب الرحيل
كيف أبني مدن الأحلامِ
في بحرٍ من الكثبان والريحِ
وما في اليد من بوصلةٍ تهدي
ولا يرجى إليها من سبيل؟

كيف أجتاز شباك الموتِ
في أطوار تيهي وانكساري
وأنا أعصر من رمانة القلب المداد؟
آه من ندَّابة الموج
ومن أطياف فرسانٍ
يوشّيها رذاذٌ من صهيل
يا إلهي، لا تُطلْ فصل احتضاري
مهجتي كرم تلاشى بين قطعان الجراد
رد عن شيخوختي سيل المراراتِ
وهبني قبسا من عزة الصبر الجليل

* * *

دارُ أمي وأبي يغمرها النسيانُ
في بادية الشيحِ
ويطويها زمان يتباهى بالفساد
كيف تحتال على الموتِ
وتغشاني؟...
ولا عنوان للمنفى
سوى ذاكرة الرملِ
وموّال الحصاد

* * *

مدنٌ تنمو على حاشية الزيتِ

خلايا للمواعيدِ، قلاعٌ كالفطور
وقصورٌ زانها صمتُ القبور
وقتُها . . . غاص به النومُ أو الموتُ
إلى غيبوبةِ القاعِ
فلا تحلمْ بأن ينهضَ من سكرتِهِ
قبل النّشور.

* * *

غابةٌ من رمال
وأنا هائمٌ في مجاهلها
أستشفُّ ينابيعَها وأداري لظاها
لعلّي أوسّدُ رأسي على حجرٍ آمنٍ
في مدارِ الظِّلال
غابةٌ . . .
لست أدري أداخلها عشتُ؟
أم كنتُ خارجها؟
أنا شبحٌ أم بقايا بشر؟
وهل كان أهلي وصحبي من الجنّ،
أم من جزائرَ مغمورةٍ في دياجي سقر؟

* * *

أُحسُّ روحي جُبِلت من وجعِ الرمال
أُحسُّها تشكَّلت واختمرتْ

في عنبرِ الرمال
موتي حياتي والمدى بينهما
فواصلٌ من هذيانِ الريحِ
في قيثارةِ الرمال.

* * *

والرمال مرايا أرى الكونَ فيها
وأجلو كوامنَ روحي
الطغاةُ هنا تحت قوسِ السماءِ
عراةٌ كما ولدوا!
والمساكينُ أيضاً عراة
هنا تخلعُ الروحُ ما كدست حولها
من خضارِ الدِّمَن
أحيٌّ أنا... نائم في العراء الخلاسيِّ؟
أم رمةٌ في توالي كفن؟
أم لعل الفتى فضلةٌ من طلل
لم يزل وشمُ خولةَ فيهِ
ومسكُ الثريا!

* * *

في رحاب المرايا... أراهم يمرون خطفاً
ويسّاقطون شظايا...
هباء...

من طواغيت روما
إلى جنرالاتِ طاحونةِ الشرقِ
سيلٌ من العرباتِ الأميراتِ
محتدمٌ بالخيول
رممٌ. . . وطلول
وتاريخهم جيفٌ وطبول
مرايا أطالع في قاعِها الرحبِ
مأساةَ قومي
وأبني من القهرِ سوراً
ليفصلَ ما بين دهري ويومي

* * *

في وميض السراب المداجي. .
يلوحُ له وجهُ أنثى
كأنَّ الفتى كان يعرفُها
جارةَ الرملِ قبل اختلاطِ الظلالِ
ذئبةٌ عشقت نفسَها وتمادت
لتحجبَ لذتَها بالتهامِ الرجال
مرجلٌ. . . ويفور
نشر الطلُّ رقتَه في حنايا صباها
ولكنْ
يوم أودى بصاحبها بردى

وهي تستعرض الريشَ في دوخةِ المهرجان
لم تسلْ نفسَها من أعدَّ الوليمة؟
ولم تلتقطْ ما وراء السؤال
ألم يبقَ في القلبِ غيرُ الصخور؟
والرمال جيوشٌ من الهندِ والسندِ
تلتهم التمرَ والماءَ والخضرةَ الزاهية
وتعتصر اليابسة
وفي البال ذكرى أرقّاء روما
تبارك ثورتَها اليائسة
وتشدو بأطيافِ حريةٍ لا تُنال
والقطيعُ الهلاميُّ غافٍ على سندس العشبِ
يجتر طقسَ المقيل
ويرنو إلى شرفةٍ نائية
ليس فيها عبيد . . . ولا جائعون
ولكنها تختفي خلف أبخرةٍ
من حرائقِ جيل

* * *

رحلةُ البحرِ محكومةٌ بالدوار
لا تجازفْ . . . وعشْ قانعاً بالرمال
لماذا تدوِّخني سيرةُ البحرِ؟
أذهل عن ملكوتِ الرمال

(وقيل: يا أرض ابلعي...
ويا سماء اقلعي)
كيف أقرأ في سورةِ الماءِ
آيَ الشروقِ وآيَ الكسوف؟
وأرسم في جسد الموج وهجَ الحروفِ
وأمحو مواتَ الحروف؟!

* * *

والرمال انشطارٌ مدمًّى إلى كوكبين:
واحدٌ من كهوفٍ وأقنعةٍ
طافحٌ بالحريم
وآخرُ من لبنٍ ونبيذٍ وتمرٍ...
صروحٌ مباركةٌ بفحولِ الرجال
وبينهما برزخٌ من دمٍ وزبد
يتسلَّى بباقي البشر
وهنا... في إسار العمى والتشظِّي
كيف تبقى يدانا...
- كما في طقوس العناقِ -
يداً واحدة؟
كيف نبقي على جسدينا...
- كما يشتهي عرينا -
نخلةً واحدة؟!

قلبي رضيعُ اللوزِ
في أشهى روابيك الخضيبة بالغيوم
وكوامنُ الخلجان تعصف بي . . .
وتنثرني حُمَيَّاها على شفقِ النجوم
لا تقرئي «تبَّت . . .» على روح الرمال
ما دام فيها من مواجدنا ظلال
بل رددي : «سبحان من يحيي . . .»

* * *

والرمال انتظار لإشراقة امرأةٍ
من سلاف النخيل
أعانق في طيب آلائها
سدرة المستحيل
والرمال ابتهال يتامى إلى اللهِ
أن يخسف الأرض بالمرحلة
لنختتم المهزلة .

«من قصيدة مطولة»

* * *

السَّــراب

ممدوح السكاف •

هَلّتْ على أرضكَ القفراء كالدِّيمِ
واستمطرتْ جَدْبَها نُوراً على ظُلَمِ
فألقحتْ ونمتْ ليلاً وأيقظها
بلا رقادِ صباحٌ ناءَ بالعَدَمِ
صوتٌ تَهافَتَ في شرْيان أوردتي
وَضاءَ منه نسيمٌ ينتشي بدمي

• ممدوح السكاف: أديب وشاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب. من دواوينه: «الحزن رفيقي»، «فصول الجسد».

أنْصَتَ أرْشفُهُ، كالورد نفحتُه ... يُعَطِّر الهمسةَ الخضراءَ بالنَّغَم
يا للمنى نَضَجَتْ كالطَّيف جسَّدها ... بُعْدُ المنالِ، على قربٍ من النِّعم
جاهدتُ أصْرِفُها عنّي فما شفَعَتْ ... ليَ المعاذيرُ من زهدٍ ومن سَقَم
أرنو إلى شَفَقٍ تنداح حُمْرَتُه ... إلى شهيقٍ من الأنفاس، مُنحطِمِ
حدَّقتُ أنتهبُ اللذّاتِ عاريةً ... ما إنْ مددتُ يدي حتى هوى حلمي

* * *

وأنا انتظرتك منذ أينعتِ الرُّؤى ... بالخصب ينهضُ من ربيعٍ مُقحَمِ
ويئستُ من يأسي أعالجُ طميَه ... وذهبتُ في جوعي ذهابَ المتخَمِ
أهذِي على لفظٍ بلا معنى كما ... يَهْذِي الغموضُ من الحوار المعجَمِ
وأضوعُ في عبقٍ من النجوى ارتوى ... بسُلافِ أوهامٍ ووعدٍ مُبْرَمِ
قالت: أحبُكَ. . لا تدعني. . إنني ... عطشى. . أضيع مع السَّراب المفعَمِ
كُنْ ملجئي في الحزن، منقذَ وحشتي ... من غربتي في حيرتي وتبرُّمي
واسكُبْ عليَّ من الحنان، أريجه ... وامسحْ على شعَري وقبِّلْ معصمي
واصبرْ عليَّ، إن احتملت، ظفرتَ في ... شَهْدِ اللقاء مُغرّداً بترنُّمِ
صدَّقتُ دعواها وأرَّقني الهوى ... فسهرتُ أكتبُ عن هوىً مُتَوَسَّمِ

* * *

أغفيتُ أستافُ العبيرَ يلفُّني ... وصحوتُ من وَسَني يموجُ بعَنْدَمِ
واستقبلتني الشمسُ في رأد الضحى ... شقراءَ. . . تهطلُ من حنينٍ مُضرَمِ
فطفقتُ أنتهمُ النعيمَ - تَصوُّري - ... بخيالِ محرومٍ. . . ونزوةِ مُنْعَمِ
ورَوِيتُ من سَغَبي. . أمعقولٌ. . هنا ... أبْني قُصوري في بَراحِ مُحرَّمِ
يا للضلالُ يضلُّني بغرارتي ... يأسو على جهلي، يروم تعَلُّمي

أنتِ المحالُ وقد ترقرقَ جدولاً والمنتهى ظَمَأً، يُرجّيه الظمي
لا تمنعي عنّي سُؤالَ مُضرَّجٍ بالفقر يستعطيكِ بعضَ تكرُّمِ
صُوغي ليَ الإسراءَ في مِعْراجِه قُدُساً إليه تَوَجُّهي وتَيمُّمي
أوّاه، يا شوقي تَمَهلْ وانتظرْ مَهْواكَ يَصْعَدُ من خفيض مُظلم
ويَطِلُّ طيفٌ للحبيبة سابحٌ كالماء، أبرأُ من ضياء الأنجم
يدنو إليكَ مُهَلّلاً بسطوعه في رِقَّةِ الحاني على المتألّم
حشرجتُ من رمقي: تعالَ وضُمَّني أعِدِ النُّضارَ لوجهيَ المتجهِّمِ
فانسلَّ يبكيني وغابَ بِظلّه غرغرتُ، أجهش، في يبابي، أرتمي
صلَّيْتُ أستسقي فرات شُعَاعه فنأى يُلوِّحُ لي بكفِّ مُتيَّم
حَيًّا وغادَرَ، كالرَّماد رحيلُهُ يهفو إليَّ بحسرة المتيتّم
قالوا: أتُؤْمِنُ بالطيوف، عَتَبْتُهم: إيمانَ جَنَّانٍ بِزِرِّ البرعمِ
لو تُسْأَلُ الأضلاعُ عن نفحِ الشّذا يَنْهَلُّ من صدري ويطفح في دمي
لتشعشعتْ لُغتي بخمرٍ مُسْبَلٍ وتنفّستْ رئتي هواء تكلّمي
يا ربّ أنقذْني من الدّنف ارتعى في خافقي ولوى يُهشّم أعْظُمي
واردُدْ إلى ذاتي صديقاً غائباً رافقتُه عمراً فصار مُعلِّمي
هو مُؤنسي في عزلتي ومُسامري لا أستبيح فراقَ شقّ تَوْءَمِ
أنا واكتئابي طيبةٌ مجبولةٌ من تُربة الأحزان في سيلٍ طَمِ

* * *

باسم الجَمال، عبدتُه مُتأنِّقاً صعباً أُكابِدُه، إليه أنتمي
وأهيمُ من شغفٍ متى استقصدتُه ويَشفُّ حدسي كالنبيِّ الملهَمِ
لا بُدَّ أنْ يَعْنُوْ لإغوائي إذا سَدَّدْتُ تصويبي، رميتُ بأسهمي

كم من غـرورٍ طاوعتني حُـرَّةً ... خفقتْ أعانقُها تشعُّ بمبسم
وتبوح من حمّى الدُّوار تَنَهْنُهاً ... برفيف نشوتها تذوبُ على فمي
لانت سريرتُها على كتفي كما ... لان السَّريرُ بسرِّها المتكتّم
أطفأتُ صبوتَها بنبع عواطفي ... وفتنتُها بمواهبي وتغلُّمي
واليوم يَمْتَثِلُ الغروبُ لحتفه ... مُتهدِّجَ الشَّهقات، عفَّر مَقْدمي
يخطو إلى نفق النهاية أشرعتْ ... باباً ليدلفَه بوطءٍ مُهَدَّمِ
أسْيانَ يمضغه الفراغ يَدُوفُه ... بالعقم ينزف من جراحٍ مُهوَّمِ
ظنَّ المسافةَ سهلةً ووجيزةً ... للمشتهى قطفاً... ولم يتوهَّم
أهيَ البراءةُ طَوَّحته على سُدَىً ... مُتَلَعْثماً في الدّربِ أيَّ تلعثُم؟
أرخى له التيّارُ زورقَ حلمه ... وطواهُ... ما من عابرٍ مُسترحِم
فأوى لمخدعه.. مغارته.. إلى ... كوخٍ يُداريه... وعصفٍ زمزَمِ
وولجتُ صومعةً بها شبحٌ ضوى ... مُتأزِّمٌ كشعوره المتأزّم
أيقظْتُه من هجعةٍ أبديّةٍ ... وبعثْتُه من موته المتحتّم
واعدتُه، بالهَذْر، تَرْجَمَه إلى ... جِدّ الحقيقة... يا له من أبهم
واختالَ -لا كالأمس- مَزْهُوّاً على ... زَهْوِ الطبيعة بَعْدَ قَفْرٍ مُحْكَم
يَشْدُو إلى دنيا تَوَامَضَ بَرْقُها ... كالذكريات، مع السَّنا المتصرِّم
ويُحيلُ من هَرَمٍ تلبَّسه غوىً ... يا للجنون... أمُبصرٌ هو أم عمٍ؟
هو عاشق الأنثى يرود حديقة ... من غابها في حَيْرة المستفهم
كشفتْ له فردوسَها فَحَبَا إلى ... سرِّ الخليقة يحتويه ويغتمي
تطغى غريزتُها بفتنة عُرْيِها ... لصهيل شهوتها لظىً بتحمحُم
ضَرْبٌ من الإعجاز في تكوينها ... معنىً ومبنىً... حاسرٌ كملثَّم

كـانت له جـولاتُه، صـولاتُه ... في فقْهِها جسداً وروحَ تغمغُم

هي كالفواكه، لونُها ومذاقُها ... في كفّ هاصرها يتوق لمطعم

نضجتْ على فننٍ وطابَ رحيقُها ... وذَوتْ مع الأغصان، دون مُقلِّم

يا دورةَ الأيام عُودي القهقرى ... سبحان مَن يَهَبُ الكنوز كدرهم

* * *

وأتيتُ أحلمُ بالمواسم علّني ... أرقى إليك من السحيق بسُلَّم

فهويتُ في بئرٍ من الجسم انحنى ... أطمى عليَّ بقاعه المتردّم

هلاّ مددت يداً ونظرة مُنقذٍ ... ونشلتني.. أنا في انتظارك أحتمي

يا أوّلَ الغيث البخيل يَرُودُني ... أشْفِقْ وأنجِدني بمزنة بلسم

واعطفْ على متسوّلٍ خَبِرَ الطوى ... جَوْعانَ يستجدي لُقَيمةَ مُلقِم

* * *

أحببتُها حُبّاً يفوق تَصَوّفي ... وغلوتُ أشطح في هوايَ المبهَم

وفرحتُ من خَبَلي يحوك روايةً ... ورأيتُني بطَلَ انهزامٍ مُؤلم

أسرفتُ في التهويم، أجهدتُ السُّرى ... بالليل يُسْفِرُ عن نهار معتم

فأعادني وَعيي إلى ما هيّتي ... وتبدّلتْ جنّاته بجهنم

جمّعتُ أعوامي إلى سنواتها ... وطرحتُ ما يبقى من المتقسِّم

فوجدتُني كُفؤاً لها كأب بلا ... جَزَعٍ يُساوِرني، ادّعاءِ مُعلِّم

أخطأتُ في الحسبان لم يدر اللظى ... أنّي حرائق برده المستسلم

شاهدتُ مرساتي تكسَّر صخرها ... ونقبتُ عن فأسي يؤوب بمغنم

فرددتُ أحلامي إلى أحجامها ... وحبستُ أوهامي بقعر القمقم

يا لي على طللي أخبُّ مُرنَّحاً ... - حيّاً وميْتاً - في غلالة مُرغَم

ولقد بليت من الصدى، يغتالني ... نسغٌ يجفُّ، محطَّمٌ كتحطُّمي
هل يستوي جَبَلٌ بوادٍ غائرٍ ... نَهْرٌ بساقيةٍ، صِبًا بتقدُّمِ؟
أسلمتُ للرّيح الحزينة دفّتي ... وشققتُ سَمتي في الظلام الأبكم
وبذلتُ من شعري أقربُ عَبْرَه ... نفسي إليك، ولاتَ ساعةَ مَنْدَم
لا يُصلحُ العطّارُ جسماً آده ... وقْعُ السنين ولا حجامةُ مُحجمِ
لن تدخلي لغتي على قلقٍ بها ... إيّاك أن تَلجي وأن تتسمّمي
سأظلُّ أرتقبُ الغناءَ يطيرُ بي ... كالمستحيل إلى فضائي المعدَم
وأدبٌ في حتفي يباركني الرّدى ... ومعي تُشيّعني قصيدةُ مأتمي

* * *

حطَّتْ على الرُّوحِ في آلاءِ مُنهزمٍ ... واستخصبتْ بلقعاً أدْنى إلى الرِّمَمِ
وأرسلتْ طيفَها نوراً يُهدهدني ... بضحكةٍ سرحتْ كالعطرِ في النَّسمِ
فهبَّ من شركه قلبي بلهفته ... ومال يُسمعُني تنهيدَ مُبتسمِ
فقلتُ: يا عَدَمي هل أنت واهبةٌ ... ليَ الجياةَ تُواتيني على هَرَمِ؟
أسْرجْت في عتمتي ضوءاً يُنيرُ لها ... ما يدلهمُّ على طَرْقٍ من الألمِ
قد أسعدَ اللهُ من هيّمت تُنْصفني ... ، إذا التقينا، بميعادٍ من الكَرَمِ
وطيّبَ النّفْسَ تصفو، وهي طيّبةٌ، ... بمعشرٍ من ندى الأحباب ملتئمِ

* * *

ابـــــداع

قصـــة

تحقيق الذات

د. هيفاء بيطار

لم يكن وجيه يطيق قراءة كتب الفلسفة وعلم النفس، حتى المقالات في المجلات والجرائد التي يشم فيها رائحة علم النفس كان يتجنبها بعد أن يمطرها بسيل من الشتائم. كان يعتبر الفلاسفة وأتباعهم أشخاصاً معقدين، كلامهم طلاسم، وكان يؤمن أن الفلسفة لم تقدم شيئاً للبشرية سوى

* د. هيفاء بيطار: أديبة وقاصة من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب. من أعمالها القصصية: «خواطر في مقهى رصيف».

الكآبة. وإلا ما سر الانقباض والتجهم الذي ينتابه كلما قرأ بضعة أسطر من مقال فلسفي؟!

لكنه حين خرج ذلك الصباح من غرفة المدير وهو يشعر أنه مدمر النفس ومسحوق كحشرة. وجلس إلى مكتبه شاعراً أنه فقد الرؤية حقاً وأن كل ما حوله ظلام، وأنه لم يعد يملك القدرة على امتصاص الإهانات من المدير الذي يصغره بعشرين عاماً. والذي لا يفقه شيئاً في الإدارة سوى أنه يريد تسخير كل شيء لمنفعته. أحس بضيق نفس حقيقي وشتائم المدير تطن في أذنه، وبصعوبة تمكن بأصابع مرتعشة من فك زر القميص محرراً رقبته من أسر ربطة عنق عمرها ثلاثون عاماً. دمعت عيناه من القهر، وومضت سنوات خدمته في المؤسسة متوجة بالشتائم في السنوات الأخيرة بعد أن عينوا المدير الأحمق، إنه على بعد سنوات من التقاعد، يحس قلبه سميكاً، روحه ثقيلة، ماذا جنى من نزاهته وتفانيه في العمل؟!

لم يستطع أن يطهر روحه من سموم كلام المدير كما كان يفعل كل مرة، أحس الإهانات تترسب في روحه طبقة سميكة أحسها كالقطران، كان لا يزال يحس الظلام يسربله حين سطع فجأة عنوان كتاب ملقى بإهمال على طاولة زميله في العمل «تأكيد الذات». كلمتان مكتوبتان باللون الأحمر والخط العريض. أحس أن روحه المشتتة بالقهر تتجمع حول عنوان الكتاب كما تتجمع الدبابيس وتلتصق بقطعة المغناطيس. ترى ما الذي يغريه في هذا العنوان ويدفعه لالتقاط الكتاب رغم رائحة الفلسفة وعلم النفس الفواحتين منه؟

كان الكتاب قديماً، صفحاته صفراء، لكن وجيه أحس أنه محموم من شدة الاضطراب ما أن قرأ السطر الأول: «لسنا معتادين على الانتباه لما يجري في داخلنا».

فجأة أحس أن الظلام حوله يتبدد، وأن كل شيء في رأسه يضيء،

أخذ يمتص كلمات الفصل الأول عن «الأنا المشوهة» كما تمتص الأرض المشققة من العطش قطرات المطر، لم ينتبه لتحديقه المفتون بالكتاب إلا حين دخل زميله في العمل، انفجر ضاحكاً وهو يقول: لا أصدق ما أرى، وجيه يقرأ كتاباً في علم النفس؟

بصعوبة رفع وجيه عينيه عن الكتاب وقال: أود أن أستعير هذا الكتاب منك.

فرك صديقه عينيه وقال: لا أصدق ما أرى، منذ متى تقرأ كتباً في علم النفس؟

تململ وجيه وقال: لا أعرف، لكن هذا الكتاب يبدو مختلفاً، اقصد هاماً . . .

قال صديقه: إنه كبقية كتب علم النفس والفلسفة التي تكرهها.

لم يكن وجيه راغباً بالحوار، عاد يغرق في الكلمات التي أججت قلبه وعقله معاً، أحس أن لهذه الكلمات مفعول المخلص، وأنها قادرة بضربة سحر أن تخلق من أعماق يأسه قوة مجهولة يتحدى بها كل مظاهر القهر واللا إنسانية حوله.

لم يستسلم للقيلولة كعادته بعد الغداء، كان يقرأ الفصل الأخير من الكتاب الذي عنوانه «تأكيد الذات» والذي يبين فيه المؤلف كيف أن أهم واجبات الإنسان تجاه نفسه هي تأكيد ذاته، أي التعبير عن حقيقة أفكاره ومشاعره دون خوف، والإصرار على نيل حقوقه، والوقوف في وجه الشخصيات السادية والمستغلة التي لا تهدف إلا لتحطيم الكرامة الشخصية للإنسان، وأخيراً يطلب الكاتب بكل رقة ولطف من القارئ أن يبعث نفسه من جديد ويثق بإمكاناته الشخصية، ويتصرف ويتكلم بشجاعة يمليها عليه ضميره، وألا يخاف من المواجهة، فما قيمة الحياة إن خلت من المواجهة؟!

ويستشهد المؤلف بأمثلة لأشخاص عاشوا شطراً كبيراً من حياتهم

مسحوقين، مهانين، ثم انتفضوا بعد أن رفضوا حياة الذل، مؤكدين ذواتهم، مستمتعين بكرامتهم، وسعداء بولادتهم الجديدة.

يا للنبض الحار الذي يتركه هذا الكتاب في عروق وجيه، أحس أنه يخلع جلده القديم منتشياً بجلده الجديد المعافى، والذي لم يمتص كلمات الذل. عاهد نفسه وهو يضع الكتاب على صدره مصالباً يديه فوقه أنه لن يسمح لمخلوق بإهانته، وبأنه سيسعى لتأكيد ذاته متبعاً النصائح التي قدّمها المؤلف.

المواجهة الأولى كانت مع زوجته التي اعتادت أن تسخر منه، وكان يمتص سخريتها على مضض دافناً انزعاجه منها، ومبرراً لها بأنه أسلوبها في الكلام. قالت له: ما هذه العجيبة! أنت تقرأ كتاباً في علم النفس، وتحرم نفسك من قيلولتك المقدسة!

قال بحزم: اسمعي، أسلوبك الساخر يزعجني هل فهمت؟

رفعت إليه عينين مندهشتين وقالت: منذ متى تزعجك سخريتي يا سيدي؟

احتد قائلاً: حتى سيدي هذه فيها سخرية. انتبهي لألفاظك من الآن فصاعداً، أسلوبك الساخر فيه انتقاص من احترامك للآخر.

استمرت الزوجة في السخرية قائلة: يا سلام، أهي موعظة أخلاقية أم...

قاطعها شاعراً بمشاعر غبطة عارمة لأنه يحكي ما يحس به تماماً:

- كفي - لا تعملي من الحبة قبة، كلامي واضح.

أخرستها المفاجأة، أهذا وجيه الذي كان يمتص كلامها معلقاً بابتسامة، ما الذي جرى له؟ هل أثَّر به الكتاب؟ لكن منذ متى يقرأ كتباً في علم النفس؟

امتصت غضبها واعتبرت أن ما اعتراه ليس سوى حالة عابرة سببها

حرمانه من القيلولة. لكنها حين ذكرته بعد ساعة بالسهرة في بيت أخيها، فوجئت برفضه الصريح قائلاً بوضوح سمرها في مكانها: لن أسهر. يجب أن أعترف لك أنني كنت ألتقي بأخيك مجاملة لك، لكني من الآن فصاعداً لن أجامل، سأكون صادقاً مع نفسي، هل فهمت؟

بحلقت فيه غير مصدقة النَفَس الجديد في كلامه، سألته: خير، هل أزعجك بشيء؟

قال: إطلاقاً، لكنني بصراحة لا أحترم رجلاً مثله، قهقه مستمتعاً بفيض تدفق أفكاره التي تولد في ذهنه وتنطلق رأساً إلى لسانه دون أن يلجمها كعادته. لا تندهشي يا زوجتي العزيزة، شخص مثل أخيك لم يحصل على الشهادة الإعدادية يصير مليونيراً! لا تقولي أن الله أعطاه. فهذه الجملة يختبئ خلفها كل اللصوص...

انفجرت قائلة: أتقصد أن أخي لص!

ضحك بصوت حر: لا أقول سوى الحق.

قالت: لا أصدق ما أسمع، منذ متى تتكلم هكذا؟ ما الذي جرى لك؟

قال منتشياً: لا شيء، أنا أؤكد ذاتي.

- ماذا! ما هذا الكلام غير المفهوم.

استمر بالضحك منتشياً، مكتشفاً متعة أن يعبر الإنسان عن ذاته.

لكنه لم يستطيع أن يغفو طوال الليل. شاعراً أنه يحس بالجحيم والنعيم معاً مجتمعين في روحه.

ياه كم ارتكب أخطاءً بحق نفسه، بدت له حياته منذ طفولته وحتى خريف عمره سلسلة من الأخطاء يسيّجها الخوف ويبطّنها القمع، منذ طفولته حرم من التعبير عن آرائه ومشاعره بصدق وحرية، كان يخاف من أبيه المستبد، وتعود مع الزمن على ابتلاع الكلمات التي تعبّر عن عفويته،

وعلى ابتلاع الإهانات أيضاً. ياه ماذا فعل لقلبه سوى أنه حوله لحقل من الذل واليأس والكراهية للحياة... إنه الآن يواجه نفسه في صمت هذا الليل وحيداً مع دقات قلبه الذي يعلن الثورة بنبض جديد يميّزه وحده. وجد نفسه بين خياله مهزوماً ومُهمشاً، قرر أن يتجاوز الخوف، امتصت وسادته دموعه وهو يعي كم تأخر في إعلان ثورة الكرامة في حياته.

صباح اليوم التالي حين استدعاه المدير، مشى إليه متنصباً شاعراً أنه يملك كنزاً في قرارة نفسه، لعله إحساسه بالكرامة أو القوة، وحين قرع الباب وثنى مقبضه ليدخل أحس أنه يودّع آخر شعور بالذل. كان سعيداً أنه مقدم على معركة سيؤكد فيها ذاته، أخذ نفساً عميقاً وهو يشعر أن مؤلف كتاب «تأكيد الذات» يشد على يده مشجعاً وهامساً له: ما قيمة حياة تخلو من المواجهة؟!

تذكر أنه في كل مرة كان يحيي المدير بلهجة الطاعة، وبابتسامة فيها الكثير من المذلة والآخر لا يرد التحية. رفع إليه المدير عينين حاقدتين ومستطلعتين في آن. كأنه يسأله - أين تحية الصباح؟

أسعده أنه استقبل نظرة المدير بتحد ولا مبالاة، وضع يديه في جيبي بنطاله، وأثنى ركبته، لم يعد من مبرر لوقفة المُعاقب على ذنوب لم يرتكبها، تذكر أنه كان يقف محني القامة وقد تصالبت يداه خلف ظهره ونظره مسمّر على حذائه.

ابتدره المدير ساخراً: أرى أنك ابتعلت تحية الصباح، هل اختفى صوتك؟

قال بصوت لم يتعمد أن يبلله بالذل: أبداً، لكني في كل مرة كنت أحييك، لا أسمع ردك.

بحلق فيه الشاب المتغطرس قائلاً: أتجرؤ على انتقادي؟

قال: بل أجيب عن سؤالك.

قلب المدير الملف، قال: أرى أنك لم تجر التعديلات التي أمرتك بها.

خفق قلبه وهو يعي أنه مقدم على ساحة قتال بشجاعة لم يعرف مثلها طول حياته: ما أمرتني به مخالف للقانون.

هب المدير واقفاً وقال: ماذا أسمع!

أجاب باستخفاف: أنا لا أخالف القانون، المواصفات التي كتبتها غير متوفرة في المواد التي يجب أن أوافق على شرائها وستخسر الشركة ملايين إذا...

جن المدير من الغضب وقاطعه قائلاً: اخرس يا كلب، أتجرؤ على مخالفة أوامري، ستوقع يعني ستوقع.

كان منتشياً بتأكيد ذاته، ترك المدير يعوي مسعوراً، يشتمه ويتوعد وحين تهاوى على كرسيه، قاذفاً الملف بوجهه وهو يأمره أن يوقع وإلا سيندم.

قال بصوت واثق: لن أرد على رجل سفيه مثلك، لن أوقع، هل فهمت.

استدار ليمضي، لكن المدير انقض على كتفيه يهدده...

وجد نفسه يستدير ويقبض عل عنق المدير بقبضة من حديد، بعينيه اللتين تقدحان شرراً وقال له: كفاك تطاولاً على الناس، الكل هنا يكرهك، ويعرفون ممارساتك الدنيئة، لا أحد تخفى عنه سرقاتك، فلا تتطاول على الناس الشرفاء. لم يستطع المدير تحرير عنقه من القبضة الحديدية، إلا حين أراد وجيه إفلاته.

عاد إلى مكتبه منتشياً بسعادة تحقيق الذات، ووسط عيون الدهشة والذهول والخوف لزملائه، كان، وحده يتذوق طعم سعادة جديدة عليه.

وحين استدعي للتحقيق بعد أيام، ذهب بقلب واثق، أدلى بأقواله وسلم المستندات التي تدين المدير وتفضح سرقاته، لم يذكر أنه اضطر للدفاع

عن نفسه. كان منتشياً بولادته الجديدة، قلبه ينبض على إيقاع الكرامة، وجلده تفتحت مسامه التي انسدت لزمن طويل بعرق الخوف.

لكنه فوجئ بعد شهرين من مسار التحقيق بفصله من الوظيفة بتهمة اعتدائه على عنق المدير! تراقص عنوان الكتاب في ذهنه، سأل المؤلف بعينين دامعتين: لم تقل لنا مخاطر تأكيد الذات يا صديقي؟

أدهشه أن تكون آثار تحقيق الذات رهيبة إلى هذا الحد ومدمرة. ورغم إحساسه أن الواقع هزمه وأنه متكور داخل حزنه كحلزون منكمش في قوقعته، ورغم أن إحساسه بالغبن كان طاغياً، إلا أن ثمة شعوراً ابتدأ باهتاً في روحه، ثم أخذ يعربد معلناً عن نفسه مؤكداً له أنه حقق أعظم انتصارات حياته، وأنه توصل إلى تجاوز ذاته ليصير مثلاً ورمزاً للشجاعة، كان يحس بمتعة أنه ترك بصمته في ذاكرة أصدقائه وأعدائه إلى الأبد لن يتمكن أي منهم من نسيانه.

فليكن كبش فداء لا يهم، يكفي أنه لم يسمح للظروف الرديئة أن تجمده وتختزل إنسانيته، وما فداحة الظلم الذي أصابه سوى تأكيد على نزاهته وصدقه. لقد فهم متأخراً لماذا كان يكره الفلسفة، لأنها ستضطره أن يفهم ذاته ويناقش حياته، وهو لم يكن مستعداً لمواجهة نفسه.

ياه كم يشعر أن البطولة أرفع من أية سعادة، لم يعد يخشى شيئاً، شجاعة تأكيد الذات أعطته مناعة ضد التهديدات، فليخسر وظيفته المهم ألا يخسر نفسه.

وفي وحشة الليل، كان قلبه أعزل لكنه ليس خائفاً، لم يعد مضطراً لتضليل ذاته، إنه يقفز فوق الصعاب وحيداً وحراً يلحقه ظل كرامته، ورغم أن جسده كان ثقيلاً، إلا أن روحه كانت تسبح في أمواج النور.

أدخله التعب والنعاس فيما يشبه الغيبوبة، سمع همساً بعيداً يقول له مؤاسياً: لا تيأس، المهم تأكيد الذات.

ابـــــداع

وردة ابن الجيران

محمد أبو معتوق

ليست الوردة،
وإنما الزمان،
وها هي الشوكة والكف، تمسكان الساق،
وتتجزان معاً فصل التقلب والأسرار.

٥ كان الأهل يعملون بتجارة البصل، الأب والأخوة العتاة... وكانت الأم تغلق أنفها بالقطن لتتمكن من الأمومة، واحتمال الزوج والأبناء.

---

* محمد أبو معتوق: أديب وقاص من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب. من أعماله: رواية «الأسوار».

في الماضي . . . حذَّر الحكماء والعارفون من البصل واعتبروه وردة ضالة، وقد عاضدهم الهواء المجاور، ونظر إلى البصل بعتاب . . . وطالبه بالكتمان . . . والابتعاد عن أخوته الوردات. فاحتمل البصل أيامه وأنفاسه، وأغلق أوراقه ومال . . . وظل يميل حتى شعّثَ التراب شعره، وأمسك خصاله ورأسه واحتواه ليحول بينه وبين الريبة التي يطلقها الغريب بين الغرباء.

لذلك قعدت الأم وأقعدت ابنتها الوحيدة إلى جوارها، وطلبت منها أن تغتسل وتتطيب. حتى لا يلمح البصل فتنتها، فيداهم روحها وبشرتها، ثم زودتها بالقطن والنصائح وطلبت منها أن لا تسمح للهواء بالمرور إلا إذا كانت إلى جوارها وردة.

ثم حلفت باسم ابنتها وقالت: إخوتك أشداء، وبينهم وبين البصل منفعة وأيام، وأخاف أن تكوني في صفهم . . . فإن فعلت . . . فأنا لا أضمن أن يذكرني الناس في الحارة بخير . . . لذلك امنحي نفسك للورد وخصاله، وامنعيها عن البصل وإفشاء الأسرار.

ثم تركت الأم ابنتها وذهبت إلى القطن وبالغت فيه حتى انتابتها الزرقة والشهقات، فوقعت على الأرض، واضطربت أمومتها وغشيها المرض والنسيان، فحملها الأولاد إلى الطبيب ليقدم النصح والدواء . . . وبعد فحص للقلب والنبضات قال الطبيب: ليس الورد وإنما البصل، من يكفل الحياة والأيام، والبصل أقرب إلى الدم ونقاوته. وحسن تدفقه، والقلوب الحية القوية . . . هي القلوب المتضامنة مع البصل وتكتم أوراقه وقوة رائحته واحتقان سجاياه، فمن زرع منكم ورداً واشتمه . . . فليعتزلنا وليعتزل معرفتنا ومرضانا، فلقد آن الأوان لإعادة الاعتبار للبصل ليكون الوردة الوحيدة لهذه الأيام.

لذلك بكت الابنة الوحيدة كثيراً وهي تغالب دموعها وتفرم كيساً من البصل لتحتمي أمها به، وتنزل عند مشيئة أخوتها الذين طالبوا بالكثير منه حتى تكون لهم هيبة، ويكون لدمائهم فورة، ولكلامهم صولة ومشيئة.

ولم تكن الأم التي أغلقت نفسها بالقطن حتى تعالت حولها الجدران، ولم تكن الابنة الجميلة التي أفردت ساقيها لكومة من البصل وانهمكت بالفرم والشهقات. لم تكونا معاً تعتقدان بالمصير المتربص، وبوجود عين تتلصص من الثقب المقابل في الجدار.

لذلك عندما نهضت الابنة وأهالت على وجهها ومشيئتها الماء لتتورد وتنسى البصل وترجع إلى طبيعتها وما غادرته من فتنة ولمعان، كانت لها عين ابن الجيران بالمرصاد، وهي تتابع من وراء الثقب الفتنة والتحولات التي أصابت الفتاة بعد أن خرجت من محنة البصل، وتبدت في هيئة لا تقدر عليها الحوريات ولا الأميرات في الحكايات، فتحركت مشاعر الفتى ولواعجه، فاستدار بوجهه عن الثقب وقال: سبحان الله، ومضى.

وعندما طالبته عينه الثانية بالرؤيا... قال لها: درس المعلم قد حان. وفي المرة التالية ستكونين خلف الثقب... عندما تتبدى ابنة الجيران خلف الجدار. وقد خرجت من البصل والأوحال.

في الزاوية وفي ركن من أركان مسجد باب أنطاكية بحلب جلس التلاميذ أمام أستاذهم الشيخ، وبدؤوا فصل التلاوة والغناء حتى شقّت مواجدهم وبدأ الزيت المقدس يتفصد من مسامهم. وظلوا في ذلك حتى اختطفتهم الطريقة وأحسوا بالخفة والطيران. عند ذلك بدأ الشيخ تلاوة المقام.

«وكان أهل بغداد يا أولاد، ينسلون من الأرض خفافاً وثقالا، وعلى عيونهم الدهشة، وفي خطواتهم الحذر والدروب التي لا توصل إلى مكان... ولم يكن أحدهم يجرؤ على السؤال، غير أن الدروب الكثيرة

عندما يحصل الاضطراب، توصل إلى مكان واحد، عندما تكون الغاية صلب الإمام.

وهكذا وجدت الجموع كتلتها وزوغان أهدافها وقد اجتمعت في الساحة. التي هي دائرة الأرض، ووسط الساحة كان العسس والرجال الأشداء، وهم مركز الدائرة، ونقطة انضباط الكون، وسر أسرار الدوران وتقلب الليل والنهار. ووسط الجنود الأشداء، عمود طويل لإصعاد الابتهالات، وإيقاف اللعنات، ثم حمل رجل في السبعين اسمه أحمد بن منصور الحلاج وقذف به إلى الأعلى وتبعته الحبال والسياط.

وبعد ألف من الضربات، لم يتحرك الرجل ولم تصدر منه أنة أو تسيل من عينه قطرة ماء.

ولأن الناس على دين عسسهم وخاصة إذا كانوا من دهماء بغداد، فقد استجابوا للطلب، عندما طلب منهم البدء بالرجم وإطلاق المواجد واللعنات، وظل الرجل المصلوب في أعلى العمود يتدرج في أقاليم الزرقة والكدمات حتى فرغت الأرض من الحجارة ولم تفرغ الأكف من الحيرة والالتياع. وهي تتجه إلى رجل بدأت تدرك طبيعته وتتعرف إلى مكانته من كثرة ما أمطرته من الضربات، ثم أفرد مكان للعلماء والعارفين، وأحضرت لهم الحجارة التي تعاضد مكانتهم ومعرفتهم وطلب منهم الرجم... ففعلوا كل حسب مشيئته وطاقته وتقلبات عينيه، وعندما جاء دور الشبلي السكران ليقوم بالرجم انحنى على الأرض كأنما يمسك حجراً، ثم دس يده في عبه وأخرج وردة ورماها إلى وجه الحلاج ويقينه وصلابة عينيه. وعندما لمح الحلاج الوردة... تبللت عيناه وسالت من إحداهما دمعة ومن الثانية أسئلة بحجم السماوات، فتأمل الشبلي السكران صديقه الحلاج وبكى وقال:

- يرجمك الناس بالحجارة، وتصمت وتتجبر، وأرميك بوردة فتبكي يا حلاج.

فتأمله الحلاج وقال:

- الذين نحبهم لا نغفر لهم... حتى ولو رمونا بوردة يا سكران.

عند ذلك تعالت من عيون الجموع الشهقات... وبدأ خيط من الدم يسيل وظل يسيل حتى اختلط بمياه دجلة وظل يسيل حتى تغضنت باللون القاني أنهار الجنة».

ثم صاح شيخ الزاوية في تلاميذه يا الله، وكانت الصيحة إيذاناً بالوقوف في الحضرة والبدء بالغناء والرقص على مقام التهجد والهيمان، وحين أتم الجميع الطقوس، وخرجوا من الزاوية، انفرد ابن الجيران بأستاذه وانحنى على يده وهمس له:

- هل يفلح الورد أيها الشيخ في شأن عجزت عنه الحجارة.

- الورد يفلح إذا كان المحبوب في مكانة عالية.

فقال ابن الجيران:

- وهل تبكي الوردة ذاتها

- أية وردة تقصد

- الوردة التي تجاور جدارنا وقد أحاط بها زمان من البصل والاحتقان.

فقال الشيخ:

- الورد بالورد يفلح... فاذهب إلى بغيتك ولا تكثر من أسئلتك حتى لا أضل عنك ولا أقدر على رؤيتك.

وهكذا ذهب ابن الجيران إلى جداره، وصار يلقي كل يوم بوردة وعندما تقع الوردة في حضن الوردة، ترفع الابنة الوحيدة كفها وتتوقف عن البصل والسكاكين، وتتذكر وجدها، ويخطر ببالها أن تمسح خط الماء الذي يبلل وحدتها.

ثم تتالت الوردات، وعندما تسقط في كل يوم وردة، يحق للفتاة أن ترفع عينيها عن البصل الذي يملأ حضنها، لتتأمل السماء والفتنة الطاغية،

وعندما تعبر الغيوم التي لا تحمل اسم الورد ومعناه تتعلق أنظار الفتاة في أعلى الجدار دون أن تنتبه إلى السكين التي اقتربت كثيراً من أصابعها وبدأ لون الورد ومعناه ينز منهما .

والورد بالورد يفلح ، وعندما خرجت الفتاة من المنزل . . . لحقها ابن الجيران واستوقفها وقدم لها الوردة التي تُوقع بها . . . فأمسكتها ولحقتْ صاحبها حتى آخر الأرض ، وهناك في نقطة التحول بين الشجر والماء ، حيث لم يكن للبصل مكانة وارتياب ، استلقت الفتاة إلى الفتى وبدأ كل منهما البحث عن وردته وما يملأ صفاته وأصابعه وعينيه ، ثم كانت الدهشة التي تودي بالجبال والبشر الذاهلين فانصرف كل منهما لصياغة نفسه وطبيعته في تقلبات نبض صاحبه وغيابه عن العالمين .

وقد تكرر اللقاء ، وفي كل مرة كان ابن الجيران ينتزع ورقة عن جسد الوردة حتى يتعالى لونها ويضوع .

وفي المرّة الأخيرة وبينما كان العامة في بغداد يعنون في الضرب والحجارة ، ندّت عن الفتاة صرخة ، وتلتها شهقة ورعشة واضطراب ، والتلاميذ في حضرة الشيخ يعنون في الرقص والنشيد ، عند ذلك نهض ابن الجيران ونهضت الفتاة ، وعندما لمحت خيطاً من الدم على العشب الأخضر الذي يجاورها تأملتُه وشعرتْ كأن وردة جديدة بدأت تتشكل بين يديها وساقيها واضطراب سجاياها ، لذلك أمسكت وردتها الجديدة وانتزعتها من الأرض ، ونهضت وذهبت كأنما لم يكن ابن الجيران في تقلبات النبض أو في الجوار .

كأنما فهمت الفتاة الغاية والقصد ، وبدأت تتلمس حقائق الورد وتحولاته ، وأسباب تشكل فتنته ومراميه ، وفي البيت وضعت الفتاة عشبتها في كأس وجلست في جوارها وبدأت الهدهدة والمناغاة دون أن تلتفت إلى الجدار ، ولا إلى البصل المكدس في الباحة والأحداق .

كل يوم وفي موعد محدد بين العصر والغروب تقع في حضن الفتاة وردة فترفع رأسها عن البصل وتتأمل الوردة، ثم تقربها من العشبة وخط الدم الذاهب إلى الرماد فتحس بأن العشبة أكثر فتنة من الوردة لذلك تزيحها الابنة وتتابع فرم البصل وهي تعالج سرتها بأصابعها لتستعيد الهواء السالف والأخيلة حتى تمنع عن جسدها الفساد.

وابن الجيران عندما يعاين وردته من خلف الثقب. . . وينتبه إلى الصبية التي تحمل الوردة وترميها بعيداً. . . يحار في نفسه وأفعاله. ويكور قبضته ويثبتها على الجدار.

كل يوم تسقط وردة، وفي أحد الأيام أخطأت الوردة طريقها وسقطت على رأس الأب، فأمسكها الأب وتأملها وحار فيها ثم ألقاها بعيداً وتابع الطريق إلى المستودع، وبعد أيام. . . ضلت وردة أخرى وأصابت وجه الأخ الأكبر، فتأملها بغضب وهي تسقط على الأرض، ثم عبرها ومضى، وهكذا فعلت الوردات الباقيات مع الأخ الأوسط والأصغر، وبدأت الوردات تثير الريبة والفضول، لذلك اجتمع الأب والأولاد العتاة في صحن الدار ثم رفعوا رؤوسهم ونظروا إلى السماء بغضب ليوقفوا نزول الوردات.

وقد أفلحت نظراتهم في إثارة خوف الابنة الوحيدة، فاضطربت السكين في يدها، وأخذت تذهب بعيداً في الفرم. . . إلى جهة الأصابع، إلى الحد الذي تلون فيه البصل المفروم بالدهشة واللون الأحمر والشهقات.

وعندما انتبهت الأم إلى الورد الذي يتساقط من السماء، التفتت إلى الجدار بغضب وبدأت بسد الثقوب، والتفتت إلى البصل المتورد بخوف. ثم امتدت بأصابعها إلى وجه ابنتها وتفقدت الدمع على وجهها فوجدته حاراً. . . عند ذلك شعرت بأنه مختلف عن الدمع الذي يسيل بسبب البصل والعادات المتبعة، وهو دمع من طبيعة مغايرة. . . والابنة تتابع الفرم وتبدل

اللون . . . كأن الأصابع ليست أصابعها . وكأن الدم سائل يفرحها .

في المساء اجتمع الأب وأبناءه الثلاثة ، وتساءلوا عن الورد وأسبابه وعندما أعيتهم الظنون والأجوبة الشافية ذهبوا إلى شيخهم ليسألوه عن الورد ومراميه .

فنظر الشيخ إلى وجوههم وقال :

- فهل أنتم من بغداد؟

فقالوا : لا .

فقال الشيخ : وهل تربطكم بالحلاج قرابة أو نسب ، حتى يأتيكم الورد من أكف العاشقين .

فقالوا : لا .

فقال الشيخ : فهل أنتم مهددون بالصلب والجلد والتمثيل؟

فقالوا : لا .

فقال الشيخ : فهل في بيتكم . . . مكان للورد أو تفتحه؟

فقال الأخوة : ليس لنا في البيت سوى أختنا .

فقال الشيخ : أختكم قبلة الورد ، وهدفه ومرماه ، وقد أوقعتكم أقداركم في طريقه ، ولستم من أهله وخصاله فاذهبوا عني فلقد أقلقت رائحتكم زاويتي وعينيَّ . . .

فنهض الجميع باضطراب . . . لكن الأب سأل قبل أن يصل إلى الباب :

- فماذا نفعل يا سيدنا؟

- البصل بالورد لا يفلح . ولو أن الناس في بغداد . . . التفتوا عن الحجارة وأمطروا الحلاج بالبصل لتطاير دمه من الضربة الأولى . ولعلكم

ستفقدون في بعض أيامكم شخصاً عزيزاً . . . لم تكونوا منتبهين لعزته وفتنته .

عندما ارتد الرجال العتاة إلى الطريق . بدؤوا يتساءلون عن الشخص العزيز الذي سيفقدونه ، وعن اسمه ومكانته ، وقد وقر في أذهانهم اعتقاد أن شخصاً عزيزاً لا يمكن أن يكون موجوداً بينهم أو في بيتهم . . . لذلك ذهبت أفكارهم بعيداً إلى خان البصل حيث يتربع فيه شهبندر التجار . . . فانطلقوا إليه ليبثوه مخاوفهم فيه .

في إحدى الوردات . . . وبينما الأم منشغلة بالقطن وإغلاق الفتحات . والأخوة متكومون في الخان . . . حملت الابنة وردتها وتسللت إلى الباب وبطنها المتوردة تسبقها . . . فلحق بها ابن الجيران وعندما التقيا بغتة أمسكا بأكف بعضهما وركضا إلى جهة الأشجار واللهاث يكاد يودي بهما . . . وعندما وصلا إلى أصل شجرة ، اقتعدا في الظل وبدآ . . . باستعادة ما تشعث فيهما من نبض ، وجلس كل منهما يتأمل حيرة الآخر وارائحته ، وتشكل حبات العرق على جبهته . وكانت يد الفتاة أكثر بداهة ومبادرة ، فامتدت إلى جبهة ابن الجيران ومسحت حباته ودهنت بها صدرها وعنقها ، لذلك تجرأ ابن الجيران على ثيابها وبدأ المحاولة . . . غير أن الفتاة أبعدت يده عنها ، وقالت : سأريك شيئاً . ثم كشفت بفرح عن بطنها . وأمسكت يد ابن الجيران ، ووضعتها عليه ، وقالت : كأنما تتفتح وردة داخلي ، ألا تلاحظ ، فسحب ابن الجيران يده وقال : ليس لدينا وقت لنتحدث عن الورد ثم عانقها . . . فأبعدته عنها وقالت بالتياع :

- لا تحاول معي مرة ثانية .
- ولماذا؟
- أخاف إن فعلت أن تجرح الوردة
- ولكنني سأتحرك برفق

- يكفيني أن أنظر في عينيك

فقال ابن الجيران: كأنما تتحدثين عن الفراق.

- وهل يمتلك الورد وقتاً كافياً ليتحدث عنه

ثم نهضت الفتاة وركضت وظلت تركض حتى وصلت إلى الحافة.

وفي البيت شعرت الأم رغم قطنها، بغياب ابنتها فنهضت مضطربة إلى المنزل وتلفتت في جهاته، وعندما لم تجد أحداً... انتزعت القطن الذي يفصلها عن ابنتها وجلست تنتظر وبعد حيرة وتلفت... انفتح الباب ودخلت الابنة متوردة، فنهضت الأم إليها كما لم تنهض في حياتها. وشعرت بابنتها مثل وردة نزلت عليها من السماء، فاعتنقتها وبدأت تعب من طيبها، ثم دفنت رأسها في عنق ابنتها وشعرها حتى غابت... وعندما لمحت الابنة من أمها ذلك الحب، اطمأنت لها... وأمسكتها من يدها، وأخذتها إلى غرفتها ثم أجلستها وجلست إلى جوارها، ثم أمسكت كف أمها ووضعته على بطنها، وحكت لها حكاية الورد... وتقلباته. ومواضع غرسه ومواقيت صعوده إلى السماء.

لذلك لم يكن ممكناً سوى أن تسترد الأن كفها وعلى وجهها مياه لا طاقة للأمومة بها. ثم قالت لابنتها:

- كأنما تتحدثين عن الفراق يا بنيتي.

فأعادت الابنة الكلام وقالت:

- وهل يملك الورد وقتاً كافياً للحديث عنه.

فردت الأم: وهل يمتلك الوردة وقتاً كافياً للحديث عن سواه.

ثم نهضت الأم وجمعت بعض أغراض ابنتها وقال لابنتها: لقد أفشيت السر ولا مكان في بيتنا لمن يفشي الأسرار.

فقالت الابنة لأمها: كأنما تتحدثين عن الفراق.

فقالت الأم: أنا أكثر معرفة بإخوتك منك، فاحملي أغراضك واهربي. فالابنة الهاربة أحسن عند الله وعندي من ابنة ميتة.

قالت الابنة: ولكن الدروب طويلة ومتعرجة، والغربة والظنون تفتك بالناس والأيام، وأخشى أن أضل الطريق وأقع في الغواية وارتكاب الخطيئة.

قالت الأم: ابنة خاطئة أحسن عند الله وعندي من ابنة ميتة.

- فهل أخبر ابن الجيران بنواياً أخوتي، وتقلبات بطني وضرورة هربي.

قالت الأم: لا تخبريه، لو أنه أحبك لما استعان بالورد عليك... ولتوسل من أجل الوصول إليك وسائل أخرى.

فقالت الابنة: لم يكن الذنب ذنبه. لقد كان البصل كثيفاً والعزلة جافية، لذلك تشوشت المقاصد واضطربت الألبسة... ولعليّ في ذلك الملومة والبادئة، فأنا مع الورد أفقد الحذر... ويتحول الأخوة العتاة إلى أخوة من حرير. فلا تأخذيني إلى الخوف والبكاء، فلقد أفنى البصل ما تعودته من دموع.

ثم نهضت الابنة وأمسكت صرتها واتجهت إلى الباب، فلحقتها الأم وعلى وجهها نظرات تغالب طبيعتها، وعندما وصلت إلى ابنتها أمسكتها من كتفها وجرتها بقوة فالتفتت الابنة عن الباب وصار الوجهان في أحداق بعضهما فقالت الأم:

- لقد حذرتك في أول الأيام من البصل، وها أنا أحذرك في آخر الأيام من الورد فاحذريه ولا تلتفتي له مرة ثانية.

قالت الابنة: هل تقدر الوردة أن تحذر من لونها، على أم مثلك أن تحذر من غياب ابنة مثلي.

قالت الأم: في غيابك... سأتذكرك وعندما ترف رائحة الورد إلى روحي سأحس بأن شيئاً أصابك، فتذكري الورد ولا تقعي فيه.

ثم اقتربت الأم من الباب وفتحته وأطلقت عينها في الطريق، وعندما لم تلمح أحداً. . . تنحت وطلبت من ابنتها الهرب، حتى لا يظل لها في الحارة ظل أو رائحة.

في المساء دخل الأب والأبناء، فلم يلمحوا بصلاً مفروماً، ولا أختاً متوردة في الجوار، فتحيروا في فهم الأسباب. . . ثم صاح الأب. . . فخرجت زوجته فسألها عن غياب ابنته فقالت:

- لم يكن يشغلكم حضورها، لماذا تضطربون لغيابها.

قال الابن الأكبر: ها نحن نسأل وننشغل. فأين هي؟.

قالت الأم: لقد هربت.

عند ذلك ركض الأخوة إلى الغضب والسكاكين وحين لمحتهم الأم، صرخت فيهم صرخة أيبستهم. ثم نظرت إلى وجوههم وقالت:

«لو أنني على شيء من فتنتها وتورد أحلامها وأيامها. . . لهربت. فالأمومة والأخوة مع أولاد مثلكم تودي بالحياة وبالباب» وتصبح الخطيئة والهرب فضيلتين، لا تقدر إحداهما على الاحتمال دون الأخرى فابتعدوا عن طريقي فليس يومكم هذا يماثل ما تعودتم من أيام، فلقد فقدتم اليوم شخصاً عزيزاً لم تكونوا منتبهين لعزته وفتنته.

عند ذلك تذكر الأب كلام الشيخ. وقال:

- ذلك ما حذرنا منه شيخنا، ولم ننتبه إليه، ولدينا الحق، فلم نكن على شيء من العزة حتى نفقد عزيزاً. أو نعيش إلى جوار شخص عزيز، لذلك ركضنا إلى شهبندر تجار البصل، فوجدناه على عافية ورائحة قوية فرجعنا مطمئنين، فهو الرجل العزيز الوحيد الذي نعرفه ونبادله ونلجأ إليه، ولم تخطر الابنة ولم تخطر وحدتها وفقدانها على بالنا.

- فإن خطرت. . . فما الذي ستفعلون. . . سألت الأم غاضبة؟.

قال الأخ الأكبر: نمنعها من الهرب.

قال الأوسط: ونغلق الباب بالأقفال والغضب الشديد.

قال الأصغر: ثم نلجأ إلى خيار البصل والسكاكين. حتى لا يلمح أحد أحزاننا وضلالنا. ثم وقع الصغير على الأرض وتساقط حوله حزن كثير... فصاح به الأب:

- انهض فالابنة الميتة... أفضل عند الله وعندي من ابنة هاربة.

وعندما خطرت ملامح ابنته في روحه... استند على أكبر أبنائه ومضى إلى غرفته حتى لا يلمح الأبناء أبوته واضطراب قبضته.

وعندما انفرد الأب في غرفته، أغلق الباب وجلس في زاويته طويلاً، حتى تفصد منه ماء وحزن كثير.

بعد أيام تمكن ابن الجيران بعد الكثير من البحث والنظرات الجارحة من إحداث ثقب جديد في الجدار... ووقف خلفه وبدأ يتابع الحركة والأخبار... وظل ذلك طويلاً حتى ذبلت روحه واضطربت نظراته لذلك ترك الجدار ومضى إلى الشيخ... وعندما صار بين يديه قال له:

- لقد ذهبت الوردة يا سيدي وكنت على غفلة.

- كل شيء إلى ذهاب إلا وجه الله، والورد أسرع ذهاباً من سواه ولو لم يكن كذلك. لما كان على قدر عظيم من الفتنة والطيب.

- كأنما تزين لي مصائر الورد يا سيدي.

فقال الشيخ:

- لست على قدر من الفتنة لأزين لك، فلقد غلّبت جوعك على حبك وهذا أول الضلال وأبها، فانفض عن جسدك ما ينغصك واذهب إلى العيش كأنما لم تكن في يوم من الأيام.

فنهض ابن الجيران من حضرة الشيخ والغصات تضطرم في حنجرته كأنما أصابه حيف عظيم. وحين صار الفتى في البيت ارتدى ثوباً واسعاً، وعلى جيوب كثيرة، وملأ بعض الجيوب بالأوراق القديمة وملأ بعضها الآخر بالخرق المنسولة والأقمشة المتغضنة، وسار قرب الجدران الطويلة،

وقصده وخطته، أن يتأمل الجدران، عندما يجد فيها ثقباً يملأه بالخرق والأوراق حتى تعجز النظرات عن افتضاض سره، وقد استطاع بدأب وصبر كبيرين، أن يملأ عدداً كبيراً من الثقوب، حتى صار إماماً في طريقته، وصارت الجدران أكثر تكتماً وانغلاقاً بعد عبوره، وظل الورد يتلون ويتمايل ويضطرب خلف الأبواب والحيطان.

وبدأ ابن الجيران يستوقف من يعترض سبيله، ثم يعقده أمام أسماله ويحكي له حكاية الورد وأيامه، وعندما لا يجد في كفه وردة ليقدمها له... كان يرسم على التراب وردة، ثم يرفعها بكفين مرتجفتين ويقدمها لصاحبه، ويرجوه أن يترفق في الضغط والضم والحركة. حتى لا يفصل خط من الدم بين الوردة وصورتها. وبين الشبلي والحلاج.

* * *

على باب الملهى الليلي صورة لراقصة. وكانت الصورة على قدر من التفتح والجمال، ثم اقترب شاب وفي يده وردة. وتأمل الصورة ودسّ يده في جيبه... وكان الحضور على قدر من الصخب والميل إلى الجهات... مثل جدران مملوءة بالحيرة والثقوب... ثم تقدم الشاب الذي لم يكن على عادة ومعرفة. وقعد على طاولة فارغة، وعندما اقترب النادل. طلب منه الشاب شراباً خفيفاً. فتأمل النادل الوردة التي يحملها الفتى وقال في نفسه... معظمهم يطلبون مشروباً خفيفاً في البداية، ولكنهم في النهاية يقعون على الأرض... ثم مضى النادل لإحضار المطلوب.

فقرات كثيرة ونسوة جميلات حضرن من الشرق والغرب صعدن الخشبة ورقصن وغنين وأثرن المشاعر ولم تراود الفتى رغبة في إلقاء وردته إلى واحدة من الحسناوات.

عندما ظهر عريف الحفل وأعلن الراقصة التي اسمها (الوردة) نهض معظم الجالسين وانشغلوا بالترنح والتصفيق والهتاف، ثم بدأت الموسيقا

وخرجت الراقصة إلى الملأ، الأدنى، وبدأت التثني والذوبان . . . والشاب غارق في الفتنة والمتابعة . . . ويده تقبض على وردته . ويده الأخرى تقبض على جسده لتحول بينه وبين القفز والطيران . . . وقد ذهب به الانفعال والوجد مذهباً فأحس وكأنه وحده في المكان . . . وأن الآخرين ليسوا أكثر من حجارة في السور . . . وأنه الوحيد من العالمين الذي يرى الجنة، من خلال الثقب الذي يتوارى خلفه، ويمنحه الاتصال والوجد والحضور؟ .

ثم كانت هنيهة دارت فيها الأرض والراقصة، وظلت تدور حتى غابت عن الأنظار، فتعالت الصرخات . . . وهرعت الأكف إلى الجيوب والأعباب وأخرجت النقود وبدأ القصف وتطايرت الأوراق النقدية مثل ورق التوت فتأمل الشاب المشهد وابتسم :

كانت الأوراق في الجنة مكرسة لستر الخطيئة والعورات وها هي الأوراق وقد ضلت مرجعها وغاياتها، أصبحت مكرسة للدفاع عن الخطيئة والتزيين لارتكابها . . . ثم تأمل الوردة، فوجد الأوراق وقد تحالفت مع الأوراق لتشكل الفتنة، فابتسم ثانية : أوراق أوراق، فلماذا يمسك العصا من طرفها المغمور بالجمر، ويقول أشياء يتردد عنها السحرة والمشعوذون . . .

وقد تتابع سقوط الأوراق النقدية على الأرض والخضرة غائبة وعاتبة، الحاضرون مترقبون وجانحون . . . ثم عادت الراقصة وعاد الحضور للهتاف والتأييد وبدأت بتقديم فقرتها التالية .

فقرة تالية . . . والأعضاء والأسماء واللفتات في برزخ البوح والضوء وإفشاء الأسرار . . . ثم تعالت أصوات الناس في بغداد . ونظر الشبلي السكران بعتاب إلى الحلاج وقال : لقد ذهبت بعيداً . وغامرت بالسر وأفشيته يا حلاج، وها نحن ندفع الثمن بمن نحب . ثم كانت الفتنة .

ونهض الشاب من مكانه وصاح . . . الله الله في الحب والمحبين ثم أطلق وردته فوقعت قريباً من أقدام الراقصة، ولم يكن أحد يتوقع . وقد

دخلت الراقصة في برزخ الترنح ودخلت الأرض في الاضطراب والميلان، وزاغت عن الراقصة خطواتها وسجاياها. كأن هاتفاً يطالها من زمان سحيق لا تعلمه ولم تغامر به.

- احذري الوردة... احذري الوردة.

والكائن مرتهن إلى ما يحذره... دورة دورتان، القدم تطال الوردة وتدوسها وتهتك عناصرها، ثم تتبدى الهاوية ويحصل الانزلاق، وتقع الراقصة على الأرض مغشياً عليها وتصدر عن الجميع شهقة واحدة، يا الله.

كأنَّ السقوط قد أودى بهم.

كأنَّ الوردة قد هتكت برهتهم، وأوصلتهم إلى الهباء.

لذلك التفتوا إلى الشاب بغضب ونهضوا إلى الحجارة واللعنات.

وكان خيط من الدم بين الشاب والوردة والحلاج.

* * *

اللحن في العربية بين تاريخ النشأة ومحاولات الاصلاح

علاء الدين رمضان السيد

في القرن السابع الميلادي، نشأت في العالم دولة عظيمة، انطلقت من شبه الجزيرة العربية، فانضوت تحت رايتها شعوب كثيرة، ذات حضارات مزدهرة، بعد أن صار الإسلام ديناً رغبت فيه أكثر الشعوب، تلك التي اتخذت اللغة العربية ـ فيما بعد ـ لغة لها (١).

● علاء الدين رمضان السيد: أديب وباحث من جمهورية مصر العربية. يساهم بنشاط كبير في الحركة الثقافية العربية. نشرت له مجلة المعرفة عدة أبحاث.

وقد ظهرت اللهجات غير الفصيحة في العربية، من جراء هذا الاتساع، وانتشار اللغة خارج حدود شبه الجزيرة العربية محمولة بالاسلام وحاملة لقرآنه، وعلومه، وثقافته، ولاختلاط العرب بغيرهم من أبناء الأمم التي أسلمت وسعت لتعلم اللغة العربية، ومخالطة العرب في شبه جزيرتهم، كما سعى العرب للعيش بين أبناء الأمم التي فتحت أبوابها للدين الجديد في بلادهم شرقاً وغرباً[٢].

ومع تقدم الزمن ازداد هذا الاتصال بالأعاجم بعد الاسلام في سائر الأمصار، وخالطوا أهلها، فنشأ أولادهم من السبايا يسمعون عجمة أمهاتهم وحواضنهم، بعد أن كان العرب، منذ جاهليتهم وحتى الدولة الأموية، يتكلمون العربية الصحيحة على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم، كما كانوا قليلي الاتصال بمن حولهم من الأعاجم، فقد كان بين الفرس وعرب الجزيرة، والروم وعرب الشام، شيء من الاتصال دعا إلى أن يدخل بعض هؤلاء الجزيرة العربية، وتعلموا شيئاً من اللغة ونطقوها تقليداً ومحاكاة لمن هم في ديارهم، إلى جانب هذا نجد أن اللغة العربية كما انتقلت إليها تلك اللغات، انتقلت هي إلى لغات مجاورة مثل القبطية، التي كانت من اللغات المؤثرة تأثيراً مبكراً في اللغة العربية، لأن القبط (بمصر) من المجتمعات التي جاورت العرب، حيث أن «المدن القبطية، في مصر العليا، نصف عربية، منذ زمن (استرابون)، وحتى القرن الأول الميلادي»[٣].

وقد نشأ عن هذا الجوار تسرب الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، فنشأ الفساد في اللغة، وظهر اللحن بين بعض العرب[٤]، بل أنني أستطيع ـ متكئاً على نص صريح لابن خلدون ـ أن أقرر أن الفساد كان مستشرياً في بعض اللهجات العربية الفصحى بمقارنتها بلغة قريش التي هي أفصح لهجات العرب وأقومها، والتي اختارها الله لهذا السبب حتى تكون هي اللغة المشتركة للعرب والمسلمين، ولغة قرآنه الحكيم. . يقول ابن خلدون: «كانت لغة (لهجة) قريش أفصح اللغات (اللهجات) العربية وأصرحها

(أفصحها وأوضحها) لبعدها عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، فصانها بعدها عن الأعاجم من الفساد والتأثر بأساليب العجم، حتى أن سائر العرب، على نسبة بعدهم من قريش، كان الاحتجاج بلغتهم، في الصحة والفساد عندأهل الصناعة العربية»[٥].

ولقد التفت الرسول الحكيم (صلى الله عليه وسلم) إلى اللحن وأخطاره، واستن صحابته، وخلفاؤه الراشدون-رضوان الله عليهم-سنته في استهجان اللحن، ومقت اللحانين، ومن ذلك ما يروى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال-حين لحن رجل في حضرته-(أرشدوا صاحبكم، فقد ضل).

ومن ناحية أخرى أقام النبي الأمي المعلم اتزاناً حصيفاً حينما قال: «لعن الله البليغ من الرجال، الذي يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة» فهو يحارب التشدق، والتحذلق، والتنطع في القول، وفي هذين الأثرين يكمن السر الذي به حياة اللغة وازدهارها، فلا هي ملحونة، ولا هي متقعرة متحذلقة جوفاء.. متكلفة.

وحين فشا اللحن مع بداية العصر العباسي جعل العلماء منه نهاية لعصر الاحتجاج، وهذا يدلنا على أن اللهجة الملحونة بدأت تتشكل معالمها وتأخذ لها بعض الملامح الملموسةمع هذا العصر[٦].

وللدكتور شوقي ضيف، تصريح-ضمني-بأن العرب كان لهم في الجاهلية مستويان للغة:

الأول: المستوى الجمعي، أو اللغة الأدبية الموحدة، وهي لغة قريش، والتي نزل بهاالقرآن الكريم.

الثاني: تمثله لغات القبائل المختلفة في اليمامة والبحرين، وحِمْيَرْ، واليمن[٧].

حتى أن المستوى الجمعي (اللغة المشتركة) كان داخل إطاره الانتاجي، يتشعب إلى مستويين للأداء اللغوي، فشعراء البدو، كان شعرهم قاسي

اللفظ، صعب المخرج، يبتدئونه من الشاعر ـ من حيث كونه منسوباً إلى بيئته التي يعايشها، وصروفها وظروفها، قلما يلجأون إلى وصف دواخلهم بانفعال وجداني حساس، وان فعلوا . . . فعلى عجل دون اهتمام، أو إدراك لما تخلقه الطاقة النفسية من حيوية للعمل الإبداعي، اذ تحول غلظة مجتمعهم دون تحقيق نوع من الرقة واليسر في ألفاظهم، وهناك شعراء الحضر، وشعرهم أرق لفظاً، وأيسر مخرجاً، وأقرب معنى ودلالة من شعر البدو، فلكل بيئة أثرها على اللغة من حيث مناخها، وجغرافيتها، ومن حيث طبيعة المتكلمين ومستواهم الثقافي والبيئي[٨] .

وإننا نرى أن أهم أسباب ظهور اللحن في اللغة العربية، وتفشيه، أن العرب كانوا منعزلين في جزيرتهم عن الأمم ذات الحضارة ـ زمنئذ ـ كالفرس والروم (بغض النظر عن صلات المناذرة والغساسنة)، ولذلك ظل اللحن محاصراً، ومقصوراً على أولئك الذين تمكنوا من عقد صلات ثقافية فردية مع الحضارات المجاورة، فطغت عليهم لغتهم، وتراكيبهم، وحدوث اللحن في مثل هذه الحالات إنما يكون عن عدم إدراك، بحيث يسبق اللسان، وسرعان ما يواري تسرعه، ويتدارك خطأه، ويستعيد توازنه، مثل هذه الحالات تكون قليلة جداً، تكاد تنعدم النسبة بينها وبين أولئك الذين خرجوا إلى ثقافات الحضارات الأخرى، وأخذوا عنها، وظلت لهم لغتهم وفصاحتهم مثل (النضر بن الحارث).

فإن أول ماظهر من اللحن كان عند قوم طارئين على العرب من الموالي والمتعربين، من الفرس والترك وغيرهم، في الأطراف البعيدة للدولة الاسلامية، وكان الخليفة المعتصم بالله (٢١٨-٢٢٧ هـ = ٨٣٣ - ٨٤٢ م)، والذي كانت أمه تركية تسمى «ماردة»[٩]، هو أول من اتخذ من الترك جنداً له، ليتخلص بواسطتهم من سيطرة العنصرين العربي والفارسي على أمور الدولة، وقد اعتز المعتصم كثيراً بحماية الترك، ويدل على ذلك بيتان له قال فيهما :

قرب النحام واعجل يا غلام
وأطرح السرج عليه واللجام
اعلم الأتراك أني خائض
لجة الموت، فمن شاء أقام[١٠]

ومنذ ذلك الحين بدأ عصر السيطرة التركية على أمور الدولة العباسية، مما كان له أثره البالغ على اللغة التركية والاهتمام بها، وقد برزت أسماء قواد الترك من أمثال: أشناس، ووصيف، وابن طولون، وباغر[١١]، وبغا، وتوزون، وسيما الشرابي، وغيرهم كثير[١٢].

وقد كان خطر الترك على اللغة العربية أشد من خطر الفرس وغيرهم عليها، وذلك لأسباب عديدة منها سيطرتهم على الحكم ومقاليد الأمور في الدولة الاسلامية، ولاعتزازهم بلغتهم وأصولهم، واعتزاز الحكام العرب المنتسبين إلى الترك من ناحية أمهاتهم بهذه الأصول، وكانت لهم عجمة يخاطبون بها الناس في كل يوم حتى تأثر بهم المجتمع، وصدق أبو الطيب المتنبي حينما قال:

أحق عاف بدمعك الهمم
أحدث شيء عهداً بها القدم
وانما الناس بالملوك، وما
تفلح عرب ملوكها عجم
لا أدب عندهم ولا حسب
ولا عهود لهم ولاذمم
بكل أرض وطئتها أمم
ترعى بعبد، كأنها غنم[١٣]

ولقد تعرض «الخباز البلدي»، أبو بكر بن أحمد بن حمدان (من أهل القرن الرابع الهجري) لعجمة الترك في وصفه لساقية، حيث يقول:

مزمزم مابين منطقه
كقائد الترك غدوة الشغب[١٤]

ومنذ القرن الخامس الهجري، أو منذ عصر الدويلات، بدأ في المشرق الاسلامي استعمال الفارسية، كما دخل كثير من الألفاظ التركية، من قبل، وحفلت بها اللغة، وبلغ الأمر أن انقسمت لغة التخاطب، ولأول مرة في تاريخ اللغة العربية، فكانت لغة تخاطب الخاصة من الخلفاء والرؤساء والعلماء في المشرق وسطاًبين الفصيحة واللهجية المعاصرة لقلة أخذهم باللغة الفصيحة من صغرهم، اذ كان القيم على الخليفة، وأهل بيته، من الترك، أو الديلم، أو النساء، وأكثرهن من السبايا الأعاجم من جواري القصر، ولأن أكثر الرؤساء كانوا من الأعاجم الذين لم يغلبوا على السلطان إلا بالقوة والاغتصاب، لابعلم، ولاحسن تربيةودين[١٥].

أما لغة تخاطب العامة، فكانت هي اللغات الأعجمية الوطنية في تلك الأرجاء، وأهمها الفارسية الحديثة، وذلك لانقراض العناصر العربية من العامة السامانية باندماجها في غيرها، وفشو الجهل بينها، وامتدت هذه العجمة حتى قاربت من حدود بغداد، ولأبي الطيب المتنبي قصيدة قصيدة في شعب بوان بشيراز، ذكر فيها ذلك، حينما قصد عضد الدولة البويهي بفارس، فما أن زايل بغداد حتى وقع في عجمة لا افصاح معها، ومن هذه القصيدة قوله:

مغاني الشعب طيباً في المغاني
بمنزلة الربيع من الزمان
ولكن الفتى العربي فيها
غريب الوجه، واليد، واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها
سليمان لسار بترجمان[١٦]

بل أن عياء الألسن انتشر في الحواضر العربية حتى مدح من ظل منهم على فصاحته، وقد مدح ابن العميد لفصاحته، في وقت لم تعد الفصاحة أمراً عادياً فيه، كما كانت بالماضي:

بـأبـي وأمـي نـاطـق، فـي لـفـظـه
ثمن تبـاع به القلوب وتشـتـرى
قطف الرجـال القـول وقت نبـاته
وقـطـفـت أنـت الـقـول لما نـورا
فـهـو المشـيع بالمسـامع ان مـضى
وهو المضـاعف حـسنه ان كـررا[١٧]

ومابقى من ولايات العرب سوى منطقة (تهامة) التي ظلت حتى أوائل القرن السادس الهجري تستخدم الفصحى في لغتها اليومية، حتى أن (شبه الجزيرة العربية) نفسها، ظلت السيادة للغة الفصيحة فيها إلى أواخر القرن الرابع وبداية الخامس الهجريين، هذا بالنسبة للبدو، أما الحواضر في الجزيرة مثل مكة والمدينة، فقد تسرب إليها فساد اللسان من جراء الاختلاط بالأعاجم، وخاصة في موسم الحج، وأيضاً اقليم «صحار» من البادية صار تخاطب أهله بالفارسية، وذلك على الرغم من أنه كان مقصداً لأدباء العربية، حيث يعقد فيه سوق على غرار سوق عكاظ، في الجاهلية وكان لهذا السوق أهمية أدبية كبيرة عندالعرب، وأن أكثر أهل جدة وعدن -زمنئذ- فرس إلا أن اللسان عربي عيي.

ولقد شاعت أيضاً منذ العصر العباسي الثاني اللهجات في ممالك المغرب، وكان لهذه اللهجات آدابها التي تشيع في تلك المنطقة، غير أن هذه اللهجة كانت قريبة من الفصحى قرباً شديداً.

ونحن نؤكد ههنا أنه على الرغم من اختلاط العرب بالأمم المجاورة لهم أيام الفتوحات الاسلامية، من الفرس والروم والأحباش. . .، إلا أن اللحن بقي قليلاً، وخاصة أيام الدولة الأموية المتعصبة للعربية، ولكنه انتشر كثيراً في عهد الدولة العباسية التي أشركت الفرس والترك في الحكومة -كما سبق لنا القول- وقد يكون لهذه المشاركة أثرها في انتشار اللهجات -(العامية)- الجغرافية، وظهور الشعر اللهجي، وقد وصلتنا من هذا الشعر نصوص

ترجع إلى العصر العباسي، وبالتحديد في خلافة المعتصم بن الرشيد، الذي قال شعراً لفظه ملحون:

الكلب كان يعرج يوم الذي به بعثت

لو كان جاء مجبر اجبر رجل كلب أنت

وكان هذا رده على (أشناس) عندما بعث إليه بكلب أعرج، عندما طلب منه كلباً للصيد، فبعثه إليه، وبعد أن أعاد المعتصم الكلب، نظرا لعرجه، قال أشناس:

الكلب أخذت جيد

مكسور رجل جبت

رد جيد كلب

كما كنت أخذت

هنا تظهر محاولة المعتصم تقليد قائده (أشناس التركي)، ولاغرو في ذلك، حيث أن المعتصم ورث عن أمه كثيراً من طباع الترك مما جعل في نفسه ميلاً إليهم، وقد دعته العصبية التركية إلى التشبه التام بقواده وأصوله منهم، بعد ذلك انتشر اللحن انتشاراً كبيراً، لا في الأطراف البعيدة للدولة العربية فحسب، بل حتى في شبه الجزيرة العربية نفسها - كما سبق -[١٨].

لقد كانت حياة المجتمع الاسلامي في عصر الدويلات معقدة الملامح، متشابكة الاتجاهات، مختلفة الأجناس واللهجات، فقد كان المجتمع خليطاًمن الفرس والأتراك والزنوج والروم والبربر والهنود. . . إلخ. وقد بدأت اللهجية - بواسطة هؤلاء - كظاهرة لحنية في اللغة العربيةمن خلال اسقاط العلامات النحوية مع عدم الاهتمام بالتركيب الأدائي للجملة، مما أحدث نوعاً من الاختلال في منهج الترتيب اللفظي، تطور فيما بعد إلى جعل الجملة عبارة عن مجموعة من الألفاظ المنفصلة تماماً عن بعضها البعض، في شكل تركيب بدائي للعبارة.

وان كانت هذه اللهجات (أو اللحن، اذ لم تكن هناك لهجة ملحونة

بالمعنى المكتمل) بدأت مع التحام العرب بعناصر غير عربية، في ظل حكومات ذات تساهل انتمائي كما حدث في عهد المعتصم بن الرشيد ـ وأشرنا إليه ـ إلا أنني أعتبر أن التأريخ الحقيقي، والضوء الأخضر الذي لوح به إلى هذه اللهجات لتنطلق نحو الاكتمال والتخصص، وخلق ملامحها المميزة، كان تقسيم الدولة الاسلامية إلى دويلات، أي منذ القرن الرابع الهجري، حيث تقلصت حدود حكم الخلفاء العباسيين، وبدأ عهد اضطراب في ايران وبغداد اللتين كانتا تحت حكم الأسر الإيرانية أولاً، ثم صارتا إلى الأسر التركية[١٩]، حيث كانت أول الأمر فارس بيد عماد الدولة أبي الحسن ابن بويه (٣٢٠ - ٣٣٨ هـ)، والرس وأصبهان وبلاد الجبل بيد ركن الدولةالحسين بن بويه (٣٢٠ـ٣٥٨ هـ) والعراق والأهواز بيد معز الدولة أحمد بن بويه (٣٢٠ـ٣٥٦ هـ)، وقد أقام نصر بن أحمدالساماني في خراسان، الدولة السامانية، وقدعمل السامانيون (٢٦٣ ـ٣٦٨ هـ = ٨٧٥ـ ٩٩٦م) على انتشار الأدب الفارسي، وقد انتقل الحكم في خراسان وفي تركستان التي كان قسم منها بيد المسلمين من حكم الطاهريين (٢٠٥ـ ٢٦٠ هـ = ٨٢١ـ٨٧٣م) إلى حكمهم، وكانت اللغة الفارسية هي اللغة الرسمية في أيام هؤلاء الحكام أيضاً[٢٠].

وبينما اتجهت بعض هذه المناطق للحديث بلغاتهاالقديمةالتي كانت قبل دخولها الاسلام مثل فارس وخراسان، بقيت هناك بعض المناطق تتحدث العربية بلكنات لسانهم، على أن هناك مناطق ثالثة احتفظت بالعربية الفصيحة قوية لمدةمن الزمن ـ على النحو الذي بيناه ـ.

بعدئذ ظهرت مشكلةازدواج اللغة العربيةواختلاف الناطقين بها، بين اللغة الفصيحة السليمة، وتلك التي دخلها التحريف واللحن، وكثير من ألفاظ لغات الأمم الاسلامية غير العربية، لكن . . . المشكلة لم تكن محتدمة جداً للحد الذي يمكن أن نتصوره، لأن الفصحى ظلت لغة العلم، والتدوين، والأدب، وسائر ألوان الثقافة، وقد استعانت الأجناس غير

العربية بقواعد النحو لتضمن للغتها العربية الرسمية سلامتها، على الأقل عندما يكتبون ويدونون، مما حد من خطورة اللكنة والافساد اللغوي عن طريقهم، واقتصرت العامة بين هؤلاء - غير العرب - على كونها لغة تخاطب وحديث يومي في أمور العيش والحياة، غير الأدب والعلم، ولم يظهر لها شأن يذكر حتى في عهود ضعف اللغة، وفي العصرين المملوكي والعثماني، لأن الفصحى ظلت اللغة الرسمية للعلوم والفنون والآداب، وما دون باللغة غير الفصيحة (اللهجية) لم يعترف بهاالكثيرون من المثقفين والعلماء، وكل مالوحظ على اللغة في هذين العصرين ضعف عام في التأليف والأسلوب، وإذا كانت بعض الألفاظ اللهجية قد تخللت بعض المؤلفات كما نجد في خطط المقريزي، إلا أن السمةالعربية السليمة كانت هي الغالبة[٢١].

وجملة القول إن اللهجة الملحونة في العربية نشأت تدريجياً مع تغير الظروف الاجتماعية والثقافيةوالسياسية التي تعاقبت على الأمة العربية بعد ظهور الإسلام، ودخول غير العرب تحت رايته واعتناق شرائعه وعقيدته، وهذه اللهجة الملحونة ماهي في حقيقتها إلا انحراف في لسان العرب، أصابه من جراء عوامل شتى:

أهم هذه العوامل وأولها: اختلاط العرب اختلاطاً مباشراً، وقوي التأثير، بسواهم من الأمم التي بسط الاسلام ظله على ممالكها فدانوا لقائدها، وانتهجوا شريعته، فاختلطوا - بعد اسلامهم - باخوانهم العرب بالمساكنة والمشاركة والتزاوج.. وغير ذلك من ميادين الامتزاج ومن العوامل المهمة أيضاً، ضعف العرب سياسياًواجتماعياً، وملك الأعاجم نواصي شؤون الحياة فيهم، وهذا العامل ظهر بقوة مع أخريات الدولة العباسية[٢٢].

وعلى أية حال فإننا نوضح أن اللهجة من العوامل الصحية في اللغات الانسانية، وقد كانت موجودة في اللغة العربية قبل مطلع التأريخ لها - واستمرت فيما بعد - غير أن جامعي اللغة كانوا يطلقون على هذه اللهجات اسم (لغات)، وأن مباحث علم مثل (فقه اللغة) - الفيلولوجيا - يوضح لنا أثر

هذه اللهجات في التعقيد التركيبي للغة، فظهرت المشتركات اللفظية والمترادفات.. وغيرها، وكانت لهذه اللهجات آدابها التي تعبر عن خصائصها وتبرز أهم ملامحها، بل أن الأمر قد يذهب موغلاً لحد أبعد من هذا، فابن سلام نقل عن «أبو عمرو بن العلاء» قوله: «وما لسان حِمْيَرْ وأقاصي اليمن بلساننا، ولاعربيتهم بعربيتنا»، وقد جعل بعض المحدثين من هذه الرواية متكأ ليفصلوا بين القحطانيين والعدنانيين في اللغة، منكرين على أهل الجنوب (القحطانيين) العربية، كلغة لهم، لكنهم لم يتنبهوا إلى قول ابن العلاء، ولاعربيتهم، أي أنهم يتكلمون العربية غير أن الاختلاف بينهم في الحديث بها من حيث مخارج الألفاظ ودلالات بعض المعاني، وأصوات هذه الكلمات، وجملة هذه الاختلافات إنما هي اختلافات شكلية تتحكم في معظمها جغرافية المكان وطبيعته، وطبيعة الحياة التي تعيشها هذه النماذج اللغوية المتحدثة بتلك اللغة، ويدلنا على ذلك ما قيل من أن «أبا الهميع» الشاعر كان من (أغراب) مدين - شديد الغرابة في اللفظ - وكنا لانكاد نفهم كلامه، ومن شعر أبي الهميع قوله:

من طمحة صبيرها جحلنجع

لم يخطها الجدول بالتنوع[٢٣]

فقد انفصمت عرى اللهجية لأول مرة عن اللغة الأم في (تأليف الكلام على معاني النحو) - كما يقول الجرجاني - وفي طريقة نطق الأصوات، وعندما اختلط اللسان العربي بجمهرة متنوعة ومتباينة من اللغات التي تنتمي إلى الأسرة السامية، وأخرى إلى الهندو - أوربية... وغيرهما، واستمرت سنة المجتمع بلهجاتها، وكل مالنا أن نطمح إليه ونطمح فيه هو الرقي بهذه اللهجات المعاصرة، حتى نصل مرة أخرى لعصر يشبه في رقيه الفكري عصر اللهجة السليمة التي لايشوبها فساد اللحن، والدكتور «طه حسين» من أولئك الذين لايشكون - بحال من الأحوال - في أن «يوماً من الأيام غير بعيد.. سيأتي، وقد عادت الحياة القومية إلى هذه

اللغة، وأصبحت ليست لغة المثقفين فحسب، ولا لغة الأدب فحسب، لكنها لغة المثقفين، ولغة الأدب التي يفهمها الشعب كله»[٢٤].

وما علينا إلا أن نتعامل مع هذه اللهجات على أساس واحد، وهو قيمتها الأدبية والوجدانية لقربها من العامة، ورغبة في تقويمها وتقوية الصالح منها والارتقاء بها، فإن اللهجة الحية لديها «قدرة على التعبير - في بعض الأحيان - عن ظلال من المعاني والأحاسيس التي قد لاتستطيع الفصحى التعبير عنها بنفس الدقة والإيجاز»[٢٥].

لذلك اهتم النقاد الأولون بالتأكيد على رواية آداب اللهجة وملحها بما هي عليه صوتياً ونحوياً وعدم التدخل فيها بالاصلاح وردها إلى اللغة الفصحى، لأن الاعراب فيها يسلب الحديث حسنه الذي بني على أساس، منه الاعراب في غيبة، فنرى الجاحظ يحذرنا من ذلك قائلاً: «اذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، وملحة من ملح الحشوة والطعام، فإياك أن تستعمل فيها الاعراب أو تتخير لها لفظاً حسناً، أو تجعل لها من فيك مخرجاً سرياً، فإن ذلك يفسد الامتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدت له ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها»[٢٦].

لكن الأمر يجب ألا يبقى على اطلاقه من حيث التسليم الكامل لهذه اللهجات، بل يجب أن نشرع في تنفيذ مشروعنا القومي الكبير الذي يعبر عنه علي أحمد باكثير حيث يرى أن نأخذ من الفصحى مفرداتها واعرابها وسائر خصائصها الحية، ومن اللهجة أسلوبها وبلاغتها الخاصة من حيث التقديم والتأخير، ومرونتها. . ، وبذلك تكون لدينا لغة حية متطورة تحفل بالألوان والظلال الخاصة بكل بلد عربي على حدة، ولكنها مفهومة لجميع الشعوب العربية، ولقراء العربية في كل مكان.

ولعل أصدق مثال لذلك في القديم مانجده في شعر (البهاء زهير) من روح اللغة الدارجة المصرية في عصره، ومع ذلك فهو فصيح جار على قواعد الأدب[٢٧]، وجمهرة من كتاب العربية لايشكون بحال من الأحوال

في أن يوماً من الأيام سنعود إلى سلامة اللغة، هذه العودة الماجدة يجب أن تمر بمرحلة من التـأهب لهـا من خـلال دفع الفـصـحى نحـو اليـسـر والسهولة، واللهجة نحو اللغة الفصحى ورقيها، في سبيل هذه المرحلة قدم (فرح انطون) تصوراً للغة الاجتماعية التي تعبر عن طبقات المجتمع في رواياته، هذا التصور يقدم الصورة النموذجية لما نطمح إليه، فقد قسم اللغة داخل المجتمع إلى ثلاثة أقسام[٢٨]:

أولاً: جعل الفصحى للطبقات العليا من المجتمع لأنها هي التي وافقت حظاً من العلم والتأديب والتربية والمعارف الواسعة.

ثانياً: جعل العامية المطلقة للطبقات الدنيا. (ثقافياً)..

ثالثاً: دعا إلى لغة ثالثة، عوان بين ذلك، وأطلق عليها وصف (الفصحى المخففة، والعامية المشرفة)[٢٩].

فهذا طرف من آراء حركة الاصلاح اللغوي العربية، والتي واكبت الحركات الاصلاحية اللغوية التي اتسم بها هذا العصر قاصدة العربية من أهلها وغير أهلها، لكن هذه الحركات لم تكن تعمل في اتجاه واحد، مقصده الاصلاح الفعلي للغة العربية[٣٠]، أو أن هؤلاء المصلحين لايدركون أبعاد المشكلة التي تصدوا لحلها، فحينما انطلقت الحركات الاصلاحية اللغوية كانت معتمدة على نظرات قاصرة ورؤى شوهاء مبعثرة، فمنهم من قال: نعيد اصلاح النحو بتيسيره، وهذا هو الاتجاه الوحيد الذي كانت نظرته صائبة إلى حد ما، إذ أصابت بعض التوفيق - القليل -[٣١].

وهناك من قال نكتب العربية بالحروف اللاتينية، وهذا اضلال وبغي استعماري، ومنهم من اتجه نحو تيسير الكتابة والهجاء العربي، وغيرهم... ممن ضلوا عن اللفظ والمدلول باعتبارهما الأقرب، من الطرق الواصلة مابين اللغة واللهجة، والأعنى ببذل الجهد والدراسة، فالخطب كل الخطب لايكمن في الجانب النحوي أو الهجائي، وإنما هناك ماهو أجل من ذلك وأخطر، فمادة اللغة وألفاظها ودلالاتها، وماقد حدث من تفاوت كبير

بينها وبين العامية، هو أجدر شيء بالبحث والنظر، وإلى جانب دراسة أخرى تهتم بما عليه آداب وفنون هذه اللهجات وتوجيهها نحو الفصحى ومحاولة الارتقاء بالألفاظ الفنية التي من شأنها أن تشيع في اللسان الشعبي[٣٢].

وإننا نشير ههنا بشيء من الاهتمام إلى خطر آخر يضرب اللهجة من داخلها كبنية، ومن ثم اللغة، هذا الخطر هو تطور اللهجات العربية في معزل عن بعضها البعض، فإن ذلك يباعدالشقةبينها وبين اللهجات الأخرى من ناحية، وبينها وبين اللغة الأم من ناحية أخرى، والمثال على ذلك ماذكره السيد (سلمان الزموري) - مغربي - من أن أهل الجنوب يتكلمون لغة (لهجة) يستحيل على أهل الشمال في تطوان وطنجة والدار البيضاء فهمها[٣٣]، الأمر نفسه يتحقق معنا عندلقاء نماذج لهجية من جنوب السودان مثلاً، فنحن بذلك - بتنمية اللهجات في معزل عن بعضها البعض - إنما نؤكد على الفواصل المصطنعة بين الحدود الاقليمية للعالم العربي من جانب، والحدود الإدارية داخل الاقليم الواحد من جانب آخر، الأمر الذي ينتهي بها إلى الضعف والتدهور بعد أن انقسم الوطن الكبير إلى أوطان صغيرة معظمها يعاني من الوهن والاختناق، وهذا مايهرع خلفه، ويعمل عليه، بل ويرجوه الاستعمار في صورته الحالية (الاستعمار الثقافي)، ويساعد على تحقيقه بشتى الوسائل، وأرجو ألا يجانبني الصواب إذا قلت أن من بين الوسائل الاستعمارية لهدم اللغة العربية هي الدعوة المباشرة إلى العودةالكاملة إلى اللغةالعربية الفصحى في الاستخدامات اليومية والديوانية[٣٤]، لأن هذا اذا حدث، فمن شأنه أن يحدث هوةكبيرة وردة خانقة ستقضي على اللغة وتعيدنا بشكل كامل وقاطع إلى اللهجة لنستخدمها كلغة غير منتمية إلى أية تنظيمات لغوية أخرى تسبقها، وتعوداللغة إلى مراحلها الأولى ثم تتقوقع لتصير - وفقط - لغة للنصوص الدينية، وساعتها . . . لايبقى من الدين إلا اسمه، ومن العلم إلا درسه، ومن القرآن إلا رسمه - والعياذبالله - حاشاهم

ماهم إليه يهطعون، وذلك لأن هذا الموضوع، لايقبل الفصل دفعة واحدة. وهكذا. بل إنه قد يمضي من الزمن ماشاء أن يمضي، ثم يتركه بغير حل حاسم[٣٥].

وطبيعي أن نتجه نحو اللغة الأم من خلال ايجاد لهجات وسيطة يفهمها الاقليميون العرب جميعاً، ويتضاءل عددها حتى تصل إلى اللغة الأم، فيما بعد، لتكون هي لغة الحوار والمخاطبة، فاللغة العربية الفصيحة يجب أن تكون بالنسبة لنا «حركة تقدمية، لأن اللهجية انحصار وتضييق وانطواء على الذات لايناسب العصر الحديث الذي يتزع للتوسع والتكتل والانتشار الانساني»[٣٦]، فعامل التوزيع والاختلاف في تكوين اللهجات يقابله عامل آخر يساويه أو يفوقه في بعض المراحل، وهو عامل الضم والتسوية. . . إن (مرونة) الفصحى يقابلهاعامل آخر هو ارتفاع العامية إلى الفصحى[٣٧]، كلما توحدت القراءة، وتوحد الاستماع إلى مصدر واحد، أو أن يكون مصدر التثقيف والقراءة هو تبع واحد، فجنوح اللهجات إلى التفرق يكون عند انقسام الأمم، فيما مضى، يتبعه جنوحها نحو التوافق والتقارب عندتلاقيها وائتلافها في نطاق الجامعات ومايشبهها من الهيئات القومية[٣٨].

ونحن هناندعو إلى الاتجاه باللهجات العربية المعاصرة نحو الفصحى. لكن. . . مع رفضنا القاطع أن تتدنى الفصحى نحو العامية، غير أننا نوافق على تنقيتها وسلاستها، هذا الاتجاه سيمر بمرحلة وسطى هي التقريب بينهما، هذا التقريب. وهو ماندعو إليه الآن. «يتمثل في أن يترك كتاب الفصحى التقعر مع الامتناع عن استعمال أي لفظ يجري على ألسنة العامة إلا إذا كان عربياً أصيلاً، وفي نفس الوقت، يجري على ألسنة العامة إلا إذا كان عربياً أصيلاً، وفي نفس الوقت، يجري أصحاب اللهجة ترقية للهجتهم

حتى يرتفعوا بها إلى مستوى قريب من الفصحى، تختار فيه الألفاظ بدقة، فلا يستعمل فيها لفظ غير فصيح مادام الفصيح موجوداً - وبكثرة، كما هو الحال - ويسهل نطقه على العامة، وعند الضرورة لامانع من إدخال لفظ غير عربي وتطويعه للنطق السليم، واخضاعه لنظم التأليف والأسلوب الفصيح[٣٩].

وعلى هذا . . فإن مسؤولية اعادة احياء اللغة تقع على عاتق الأدباء قبل غيرهم . . حتى قبل المعجميين أنفسهم[٤٠]، وتجد ثمة قانوناً أرساه سيدنا الفاروق عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يحددمن خلاله علاقة الأديب باللغة وشكل هذه العلاقة، حينما ذكر له زهير بن أبي سلمى، قال - وهو الناقد الحصيف - كان لايعاظل بين القول، ولايستعمل وحشي الألفاظ في شعره، ولايمدح الرجل إلا بما فيه - أي كان موضوعياً[٤١].

فنحن الآن - حتى ولو جاءنا تاريخ العربية خلواً من المظاهر اللهجية - قد تمكنت اللهجات من المجتمعات العربية، ليس هذا فقط، بل أن هذه اللهجات ملحونة في كثير منها، فيجب أن نشغل بالنا بها، وأن نخش إلى دهاليزها، وأن نهتم بتطوير الفصحى، والملاءمة بينها وبين ظروف الحياة الراهنة في الوطن العربي، حتى نكتسب مرونة وجدة وانطلاقاً، فلقد أصبح البعد شاسعاً والهوة سحيقة مابين الفصحى وبين اللهجات العربية الحديثة، التي قدتطورت مع الزمن في بيئاتها، وأثرت فيها مؤثرات كثيرة باعدت بينها وبين أصلها العربي[٤٢] . . فمن واجبنا الآن الإسهام في تصحيح هذا الوضع، والذي يتطلب منا قبل كل شيء أن نتوافر على دراسة اللهجات دراسة فاحصة، وأن تتضافر جهودنا في سبيل هذه الدراسات (بما في ذلك دراسة أدب تلك اللهجات وفنونها) قبل أن نطمع في شيء من الاصلاح المنشود، وعلينا أن نرفع الستار الموهوم بين الكثير من كلماتها، ألا نتجافى

عن استخدام الكلمات الفصحية لورودها على ألسنة العامة، بل علينا أن نقصد - دون اسراف - إلى استخدام الكلمات الفصيحة التي تستخدمها الدراجة في تعبيراتها حتى تسيل بها دون حرج، أقلام الكتاب والأدباء والمؤلفين والدارسين، فنقتحم الألف في الاستعمال الفصيح، وتزول شيئاً فشيئاً هذه الازدواجية اللغوية في وطننا العربي، وبهذا تستطيع الفصحى أن تقال من عثارها، وأن تحافظ على حيويتها ونشاطها ووفائها بحاجات هذا العصر في مختلف شؤون الحياة اليومية(٤٣).

إن اللغة العربية هي أقوى لغات العالم قاطبة وأقدمها على الاطلاق - ولا أقول هذا تعصباً - ولكنني أنقل حقيقة بدهية ناصعة، وللأخذ بها مايبرره من أدلة من القوة بمكان، حيث لاتنال، ولايكفرها جاحد، إذ أن اللغات التي تزامنت حضاراتها مع حضارة العربية، كلها جارت عليها الأيام، فالفارسية قد طمرت كاملة ثم أعاد المسلمون الفرس في دولة البويهيين تسجيل آدابها وابتعاثها، ورسومها بالخط العربي، وترجموا الكتب الفارسية عن العربية المترجمة إليها هذه الأعمال من قبل، أما التركية فقد تفرعت إلى مجموعة من اللهجات المتباينة واللغات المختلفة، فلأتراك الشمال اللهجة التركية القازانية، ولأزبكستان اللهجة التركية الأزبكية، وهناك اللهجة الغربية العثمانية . . . وغيرها.

أما الهندية فقدتشعبت إلى لغات عديدةمن الكثرة بمكان، ومآل اللاتينية معروف، والقبطية والعبرية . . لم تبق لغة شامخة من المجموعة اللغوية الأصولية، التي كانت متسيدة للنشاط الحضاري للعالم في فترة مبكرة جداً من فترات التاريخ، إلا العربية، متجددة، ومزدهرة، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد يسر كتابه الكريم للذكر بلسان عربي مبين، ويسره، أي اختار له لغة سهلة مرنة جمالية الأداء، والعمق التعبيري فيها جلياً.

الاحالات والتعليقات

١ـ بارتولد، فلاديميرويج، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر (عن التركية)، ط٥، دار المعارف (١٩٨٣)، ص٦٢. (الكتاب وضع بالروسية، ونقله إلى الانجليزية شاهد السهروردي، Mussulman Culturo (1934) University of Calcutta، ثم نقل إلى التركية بواسطة أحد أورال، ونشره معهد الدراسات التركية، وأخيراً نقل إلى العربية).

٢ـ عبد العزيز، عبدالحميد هلال (دكتور)، النقد الأدبي الحديث. . . مذاهب وقضايا، مطبعة الأمانة (القاهرة ١٤٠٢ هـ) ص٦٩.

٣ـ بارتولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص٦٢.

٤ـ هذه المخالطة كانت مع الفرس في ريف العراق، ومع الروم في مشارق الشام، ومع الهند في البحرين، ومع القبط على حدود مصر، وفي بعض مدنها التي كان يقطنها العرب (بارتولد، ص٦٢) وقد نقل لنا القرآن الكريم صورة حية متكاملة للمعاملة المتبادلة بين العرب ومصر من خلال «سورة يوسف» المجيدة، وربما كان (بارتولد) يقصد بمصر العليا الجزء الأعلى من ناحية «المتوسط» وهنا يكون المراد فترة حكم يوسف عزيز مصر عليه السلام، ورفعه أبويه، ومن ثم رفعه لشأن العرب في مصر، زمنئذ. . .

٥ـ ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ط المطبعة البهية. (القاهرة) ص٤٨٨ (وكان أفصح العرب ـ إلى جانب قريش ـ الذين حافظوا على لغتهم، سليمة، لم يطرأ عليها لحن ولافساد، وهم: هذيل، وكنانة، وثقيف، وغطفان، وأسد، وتميم)، ص٣٧٩.

٦ـ الحسين، محمد بن سعد (دكتور)، اللحن في لغة العرب، مجلة الحرس الوطني (السعودية)، شوال ١٤١١ هـ ـ أبريل ١٩٩١م، ص٩٧ـ٩٨.

٧ـ لغات قبائل اليمن كله، خاصة: الأزد، وبني الحارث بن كعب، وهمذان، وخثعم في نجران.

ـ انظر: ضيف، شوقي (دكتور)، العصر الجاهلي، دار المعارف (القاهرة) ص١٣٣.

٨ـ رمضان، علاء الدين، مجلة اقرأ، العدد ٨٥١، (٢٦/ ٧/ ١٤١٢ هـ= ٣٠/ ١/ ١٩٢٢م)، ص٦٩.

٩ـ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٦٤)، جـ٤، ص٤٦.

١٠ـ المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران: معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار فراج، (القاهرة ١٩٦٠)، ص٣٦٤.

١١ـ باغر التركي: هو الذي طغى على (المتوكل على الله) ابن المعتصم بالله، من زوجه التركية (شجاع)، وقتله مع وزيره الفتح ابن خاقان، عام ٢٤٧ هـ، وقد استعان «المستعين بالله» على قتل باغر هذا، ثاراً، بقائده «بغا التركي» عام ٢٥١ هـ.

١٢ـ الشامان، مسعد بن سويلم (دكتور)، الترك في الشعر العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري، مجلة الدارة، العدد الأول/ س١٧، ذو الحجة ١٤١١ هـ (الرياض ١٩٩١م)، ص١٠٣.

١٣ـ المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين: ديوان المتنبي، طبعة أمين هندية (القاهرة ١٩٢٣)، ص٦٦.

١٤ـ الشمشاطي، أبو الحسن علي بن محمد العدوي: الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، (الكويت ١٩٧٨م)، جـ٢، ص٧ (عن: الشامان).

١٥ـ نفادي، أحمد منصور (دكتور)، تاريخ الأدب العربي مابين عهد المتوكل ودخول الفرنسيين مصر (٣٣٤ هـ ـ ١٢١٣ هـ)، د. ت. (جامعة الملك فيصل الأزهرية بأسيوط، مصر)، ص٣٨.

١٦ـ ديوان المتنبي، ص٤٠٥.

١٧- ديوان المتنبي، ص٣٨٢:

١٨- المرزوقي، محمد، عن محاضرة للمرحوم المرزوقي ألقاها بإدارة الأدب الشعبي في تونس (١٩٧٤م).

١٩- تاريخ الحضارة الاسلامية، ص٨٨.

٢٠- تاريخ الحضارة الاسلامية، ص٨٨.

٢١- النقد الأدبي الحديث، ص٧٠.

٢٢- اللحن في لغة العرب، ص٩٦.

٢٣- وأعتقد أن خطر مثل هذه اللهجة أشد - وهي المعربة - على اللغة من اللهجات الملحونة نفسها.

- (انظر: جواهر البلاغة، ص١١٠ - عن: الدكتور العادلي، محمد سليمان: مباحث بلاغية، (أسيوط ١٩٩١) ط جامعة الملك فيصل الأزهرية - أسيوط، ص٣٧).

٢٤- حسين، طه (دكتور)، مجلة مجمع اللغة العربية، (القاهرة، ١٩٥٥)، جـ١، ص٩٩.

- والدكتور شوقي ضيف، يرى «أن النعرات الاقليمية مجرد فقاقيع وقتية، تبرز حيناً ثم تختفي، ويرجع الناس بعدها إلى التيار القومي العام، ومنذ الجاهلية ظلت الأقاليم تتحدث لهجاتها المتعددة، لكنها ظلت جميعاً تتخذ اللغة العربية الفصحى وعاء لفكرها وثقافتها الدينية والأدبية، فالعربية الفصحى ظلت وستظل دائماً اللغة القوميةللعرب، ومستودع أفكارهم ومشاعرهم ورؤاهم وأخيلتهم ومعارفهم، فاللغة العربية الفصحى تملك كل مقومات البقاء، والجهود مبذولة في كل اتجاه، وهذا كله مما يدعو إلى التفاؤل».

(عن ندوة «اللغة العربية في مواجهة التحديات» إدارة الحرس الوطني (الرياض ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٤م)).

٢٥- مندور، محمد (دكتور): مجلة الكاتب، العدد ٩، (القاهرة ١٩٦١)، ص٦١.

٢٦ـ الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، د.ت، جـ١، ص١٤٥.

٢٧ـ باكثير، علي أحمد (دكتور): محاضرات في فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية، (القاهرة ١٩٥٨)، ص٧٦.

٢٨ـ Wilkins, D.A. Second - Language Learning and Teaching (1975) Edward Arnold, London,..., Look (:Language acquisition, P.25 - 30) & (The Educational Contex, P.43) & (The Secial Context, P.47 - In, Environmental Factors).

٢٩ـ أنطون، فرج: مصر الجديدة ومصر القديمة، طبعة مكتبة التأليف (القاهرة ١٩١٤) ـ الصفحتان: الثالثة والرابعة من المقدمة.

٣٠ـ جرهم إلى ذلك واقع الازدواج اللغوي في البلاد العربية، (انظر، الزبيدي، علي (دكتور)، محاضرة ألقيت مساء يوم ٢٨ مارس ١٩٧٤ في مقر اتحاد المؤلفين والكتاب المراقبين ـ نشرتها فيما بعد مجلة «الكتاب»، ع٦، س٨، يونيو ١٩٧٤ = جمادى الأولى/ الثانية ١٣٩٤ هـ، ص٨.

٣١ـ انظر، كراملي، محمد صالح قاسم (دكتور): نحو رؤية جديدة في تبسيط النحو العربي، المجلة العربية، ع١٠٧ ـ س١٠، ذو الحجة ١٤٠٦ هـ = سبتمبر ١٩٨٦ (الرياض)، ص١٠٠.

ولقد لعبت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الايسيسكو) دوراً كبيراً في تنسيق الجهود المخلصة المتصلة بتبسيط النحو وتطوير اللغة.

٣٢ـ الطيب، عبد الجواد محمد (دكتور): اللهجات العربي ودورها في الاصلاح اللغوي، مجلة الثقافة العربية، ع١٠ ـ س٣، أكتوبر ١٩٧٦ (بنغازي)، ص٥٠.

٣٣ـ هذا ماذكره لي السيد زموري، في (القاهرة: ٣٧/ ٩/ ١٩٩٢)، وأثق في أنه الأقرب إلى الواقع، بينما قرأت مايخالف ذلك، وأثبت نص ما قرأت مع ميلي إلى ماورد في متن الدراسة لموافقتها لواقع مماثل في مناطق أخرى من الوطن العربي، ولأننا نلمسها

كثيراً في مجتمعاتنا الاقليمية، يقول الدكتور عبد المنعم سيد عبدالعال (مصري): «الدارجة المغربية في غير المناطق الجبلية متقاربة بصفة عامة، وان وجد اختلاف بينها، فهو كالاختلاف بين لهجات مناطق الصعيد، ومناطق الوجه البحري في الجمهورية العربية (المتحدة)، إلا أن هذا لايشكل اختلافاً كبيراً يسمح باقامة لهجات مستقلة، وقد ساعد على ذلك أن المدن الكبرى في المغرب عامرة بمن يأتي إليها من كل فج، حيث نرى في مدن الشمال سكاناً قادمين من الجنوب، وقدعملوا جميعاً على تقارب لغة الحديث فيما بينهم» (أ. هـ) بينما نجده أعترف قبل ذلك بما يعانيه من وراء جمع المادة، قائلاً: «وكثيراً ماكنت أجد صعوبة في ذلك لغموض هذه الألفاظ البربرية وعدم تداولها في كل مكان، إذ مايستخدم من الألفاظ عند قبيلة لانجده برمته مستخدماً عند قبيلة أخرى، ومايستخدم في منطقة جبلية لايستخدم في غيرها من المناطق!».

ـ انظر، عبد العال، عبد المنعم سيد (دكتور)، لهجة شمال المغرب.. تطوان وماحولها، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، (القاهرة ١٩٦٨)، ص. ٤.

٣٤ـ لقد كان هناك من يدعو إلى العودة الكاملة للفصحى مع مداخل الستينات، وقبلها، في مصر، مابين متشددين، متعصبين، وبين مندسين مستغلين، هدفهم المكيدة للغة العربية، وقد ساهم هؤلاء المندسون في رعاية غرسهم، فدعوا إلى العودة الانقلابية إلى اللغة الأم (أنظر، العيدروسي: نظرات في النزاع بين الفصحى والعامية، ص٦٤، ملحس، ثريا (دكتورة): العربية لغة الحضارة، مجلة الكتاب، ع٧ـ س٨، تموز ١٩٧٤ = جمادى الآخرة ـ رجب ١٣٩٤ هـ (بغداد) ص٨٢ـ٨٥) وأظن أن خطر هؤلاء ـ وقتئذ ـ كان أشد من خطر أولئك الذين انكشف عنهم القناع وافتضح زيفهم، وانتبهنا لهم مبكراً، وتصدينا للرد عليهم والدفاع عن لغتنا العربية الخالدة، بدءاً من أوائل سنة ١٨٨٣م حينما دعا اللورد دوفرين البريطاني إلى محاربة العربية والاهتمام باللهجات العامية، ثم سار على نفس المنهج المهندس وليم ولكوكس سنة ١٨٩٣م، ثم المستشرق ولهلم سبيتا ١٩٠٢م، ثم وليام جردنر ١٩١٧ . . . ، وانتهاء بيعقوب صنوع، واسكندر معلوف، وسلامة موسى ومحمود

طاهر لاشين، وأنيس فريحة، وعثمان جلال. . . ، وغيره، وانتهى الأمر بتصميم مركز اللغويات بجامعة «ميتشجان» صيغة للغة جديدة عربية جاهزة للاستعمال، (الأخبار - القاهرة - في ١٢/٨/١٩٨٣م).

٣٥- العقاد، عباس محمود: مجلة «الكاتب» (مصر) مايو ١٩٥٢، ص٥٣٦ - ٥٣٨.

٣٦- محفوظ، نجيب: مجلة «صباح الخير» (مصر)، العدد السادس، دار روز اليوسف (القاهرة ١٩٥٦)، ص٥٠.

٣٧- أجرينا تعديلات جوهرية على ما نقلناه عن الأستاذ العقاد ههنا، فيما يتعلق بالجزء الأول، حيث أن معناه لايتفق مع توجهاتنا ومبادئنا الفكرية، فقد جاء النص على النحو التالي: (إن هبوط الفصحى إلى العامية يقابله عامل آخر، هو ارتفاع العامية إلى الفصحى)، وان كنا نقر الجزء الأخير من هذا الرأي، إلا أننا نرفض جزءه الأول، ووجدنا أن التعديل فيه، خير من إهماله، وهذا مادفعنا إلى إجراء هذا التغيير.

٣٨- العقاد، مرجع سابق، ص٥٣٧.

٣٩- هناك من يرى أن نبتعد عن الألفاظ الفصيحة التي استعملت في الدارجة، في الفصحى الحديثة (انظر، د. عبد الحميد هلال، مرجع سابق، ص٩٩) وهناك من يرى أنه من الواجب علينا أن نعمد إلى مثل هذه الألفاظ (ونقصد إليها قصداً) حتى نقيم ألفة بين المتكلم واللغة (انظر، د. عبد الجواد الطيب، مرجع سابق، ص٥٠)، وأنني أذهب مذهباً وسطاً، فالرأي الأول سيعودبنا إلى التقعر، واللغة الجافة، غير المألوفة. أما الثاني، فإنه سينزل بالفصحى إلى مستوى اللهجة، ولا العكس، وهذا مانخشاه، نحن نستخدم الألفاظ الفصحى بطبيعية شديدة، حتى لو كانت مستخدمة في الدارجة، ولكن دون اسراف في استخدام هذا النوع.

٤٠- أبو بكر، أسماء (دكتورة): الأدب. . واحياء اللغة، مجلةالحرس الوطني (الرياض)، ع٩٩- س١١، جمادى الأولى ١٤١١ هـ- ديسمبر ١٩٩٠، ص١٠٦-١٠٧.

ومن عمل الأدباء أسوق تجربتين معكوستي الاتجاه . . ، (الأولى) : ترجمة الشعر الشعبي الفيتنامي إلى العامية المصرية (أنظر ، حداد ، فؤاد ، قال التاريخ أنا شعري أسود ، وزارة الثقافة ، سلسلة في المعركة ، القاهرة ١٩٦٨) . و(الثانية) ترجمة الشعر الأنثولوجي السواحيلي إلى الانجليزية (انظر ، JAHADHMY, Ali Ahmad, Anthology of Swahili Poetry Kusanyiko La Mashairi, African writers Series-192, H.E.B - London, 1977).

٤١ ـ الجاحظ ، البيان والتبيين ، جـ١ ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ .

٤٢ ـ انظر ، العيدورسي ، عمر عباس ، نظرات في النزاع بين الفصحى والعامية ، مجلة «الكتاب» ، (بغداد) ، ع٨ ، (أغسطس ١٩٧٤ ـ رجب شعبان ١٣٨٤ هـ) ، ص٦٣ ـ ٦٧ .

٤٣ ـ انظر ، د . عبد الجواد الطيب ، مرجع سابق ، ص٤٩ ـ ٥١ .

* * *

لغة الأزهار بين الإشارة والعبارة

د. محمد كشاش

توطئة

يحمل أحدهم زهرة ويقدمها إلى فتاة؛ فتفهم منها رسالة إشارية معينة، قد تعني الحبّ والودّ، وربما أدت معنى الجفاء والصدّ. ويلحق المرض بإنسان، فيرفده زملاؤه بباقة أزهار تقول بلسانهم: نتمنى الشفاء ونرجو النجاة من كل كرب وبلاء.

* د. محمد كشاش: باحث من لبنان. دكتوراه في اللغة العربية. يدرس في الجامعة اللبنانية. يهتم بالدراسات اللغوية.

وفي مناسبات اجتماعية أخرى كيوم الأم والمعلم . . . يقدم الابن أو الابنة باقة ورد تعبر فيها عن مشاعر الحب وخلجات القلب. وتحكي الباقة من التلميذ إلى معلمه أسطر الإحترام وألفاظ التبجيل والإكرام.

وقد تدلّ نبتة أو زهرة ماعلى مشاعر الإنسان؛ فينظر إليها نظره إلى نفسه، يبادلها الحس والشعور، وتنقل إليه الانفعال والأثر. يندمج معها وتندمج معه؛ لأن حاله كحالها ومقامه كمقامها. تتحول الزهرة عندها إلى لسان حال وعنوان مقال. تتجلى الحقيقة في شواهد التاريخ وأحداث المجتمع. روي أن عبد الرحمن الداخل كان يقف في رصافته، فرأى نخلة أثارت أشجانه، كما يثير الإنسان ذكريات آخر، أنشد يقول: (من الطويل)

تَبَدَّتْ لنَا وَسْطَ الرُّصافة نَخْلَةٌ ... تَنَاءَتْ بأَرْضِ الغرْب عَنْ بلَدِ النَّخْلِ

فَقُلْتُ شبيهي في التَّغرُّبِ والنَّوَى ... وطُول أكتئابِي عَنْ بَنِيَّ وعنْ أَهْلِي

سقَتْكِ غَوادي المزْنِ في المتأى الذي ... يسحُّ ويستمري السِّمَاكين بالوبْلِ[1]

وتتعدد المواقف الخطابية والإنفعالية التي تقف الزهرة، أو النبتة موقف اللسان والبنان هل يمكن اعتبار إشارة الزهرة لغة ولسان مقال تلفظ بلسان حال؟؟ أم هي مجرد زينة وجمال تجلو النظر، وتريح النفس والخاطر؟ . . . أم مبعث رائحة زكية بما تفوحه من عطر وشذى تبعد ألهمّ عن الإنسان وتطرد الأسى والأحزان؟ أم تسر بلونها الناظرين فتبعث فيهم الغبطة وترسم فيهم السعادة؟؟ جملة أسئلة تطرح على بساط الفكر، حين يرى المرء الوردة في مواقف اجتماعية متباينة، وحنايا القول المختلفة؟؟

دلالات الزهرة وعبارات الوردة والشجرة . . .

جاء في مادة (زهر):

زَهَرَ يَزْهَرُ زَهراً، ومنه الزَّهْرَةَ، وهي نور كل نبات، يقال: أَزْهَرَ

(١) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ ج٣ ص ٥٤.

النبات، وشجرة مزهرة ونبات مُزْهِر(٢). وزَهَرت النارُ والشمس، وقمرٌ زاهر وأزهر. . . وأزْهَر السراج: نوره(٣). . .

مما تقدم، يلاحظ أن مادة (زهر) تدل على الصفاء والحسن والضياء، لذلك قالوا: زهرة الدنيا حُسْنها وبهجتها(٤) والزهرة تبعث في النفس الصفاء وفي المزاج الدعة والرخاء؛ بواسطة لونها وجمال منظرها وماترسلها من عطرها. كان بعضهم يقول: النَّوْر الأبيض والزهر الأصفر، والزهر لكل لون أبيض كالدرّة الزهراء(٥). والأزهر القمر والثور الوحشي والأسد الأبيض اللون، حملاً على اللون.

وتجاوزوا الحقيقة إلى المجاز متوسعين في دلالة (زهر)، قالوا: وجه زاهر وأزهر: أبيض مضيء ولفلان دولة زاهرة(٦)؛ استناداً إلى الهيئة والضوء والفأل والرجاء.

ومهما يكن من أمر المادة اللغوية؛ فإن دلالة زهرة لم تكن وقفاً على الزهرة (الوردة) المعروفة في الزينة وسواها، بل تعدتها إلى النبات. قال أصحاب المعاجم: «الزهر: نور كل نبات»(٧) وبذلك لم تعد دلالة الزهرة قاصرة على نبات الزينة، بل تجاوزته إلى نور النبات، أو إلى النبات نفسه من شجر وثمر ورياحين. . .

٢ـ الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي ود، إبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت: ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨، ج٤ ص ١٣، مادة (هـ ز ر)

٣ـ الزمخشري: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ٢٧٩، مادة (زهر).

٤ـ الخليل بن أحمد: كتاب العين، ج٤ ص١٣، مادة (هـ ز ر)

٥ـ ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، اسماعيليان نجفي، إيران (قم)، لا. تا، ج ٣ ص ٣١، مادة (زهر)، والخليل بن أحمد: كتاب العين، ج٤ ص١٣، مادة (هـ ز ر).

٦ـ الزمخشري: أساس البلاغة، ص ٢٧٩، مادة (زهر)

٧ـ ينظر، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج٣ ص ٣١، مادة (زهر)، والخليل بن أحمد: كتاب العين، ج٤ ص ١٣، مادة (هـ ز ر)، والفيروز أبادي: القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ج٢ ص ٤٣، مادة (زهر)

للزهر قيمة تعبيرية، إلى جانب قيمتها الجمالية المعروفة المتداولة. وهي قيمة مستوحاة من الوسط الإجتماعي الذي فيه تستعمل والواقع النفسي الذي فيه تتداول. واستقراء جملة من الأزهار والرياحين في المواقف التعبيرية المختلفة، جلاء للفرضية، وتعزيز للحقيقة واستنباط لمعجم كلام الأزهار.

١ـ الآس

ضرب من الرياحين. قال أبو حنيفة: هو كثير بأرض العرب، ينبت في السهل والجبل، وخضرته دائمة، ويسمو حتى يكون شجراً عظاماً، وله زهرة بيضاء، طيبة الرائحة وثمرة سوداء إذا أينعت تحلو. (٨) بالإضافة إلى دوام خضرته(٩)، يمتاز الآس بعطر ورقه. وإستناداً إلى العطر من جهة ودوام الخضرة من جهة أخرى، وبياض زهره من ثالثة، نقل الآس ألفاظ الحب، وعبَّر عن نبضات قلب الصبّ. ولهذا كانوا يحيُّون به، كما يحيون بالألسنة. جاء في شعر المهدي (محمد بن هشام)، وقد حيَّاه في مجلس شراب غلام بقضيب آس، معبراً عما في النفس: (من الكامل)

أهْدَيْتَ شِبْهَ قَوامِكَ الميَّاسِ   غُصْناً رَطيباً نَاعِماً من آسِ
وكَأنَّما يَحْكيكَ في حركاتِه   وكَأنَّما تَحكيه في الأنْفَاسِ(١٠)

وبه تحوّل قضيب الآس إلى لفظة في عبارة، أو جملة في فقرة، تحكي الخفايا وتكشف عن النوايا بأسلوب طلي، بيعداً عن التصريح المحرج، والكلام الجارح.

٨ـ ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، مج١ ج١ ص٣٧.
٩ـ يشهد على خضرته قول رؤبة: (من الرجز)
* يَخْضَرُّ ما اخْضَرَّ الألاءُ والآسْ *
رؤبة: الديوان، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ص٦٨.
١٠ـ ينظر، المقري: نفح الطيب، ج١ ص ٥٧٧ وص ٥٩٠.

وكان الأحباب يوازنون حبهم بالآس، ويستعملونه كعبارة تخلّد الوفاء وتكتب للعهد البقاء. فالزهرة سريعة الذبول، قليلة الفوح والشذا تنمّ عن قلة الحب وسرعة الجفوة. ولطالما رمز الآس إلى خلّة الوفاء، وأشار الورد إلى انقطاع أوقات الحب والهناء. قال ابن زيدون مستعملاً الآس رمزاً يحكي مايريد، ورسالة خاطب بها الوزير أبا حفص بن برد: (من مجزوء الرمل)

لايَكُنْ عَهْدُكَ وَرْداً! إنَّ عَهْدِي لَكَ آسُ(١١)

٢- البَنَفْسَجُ

زهر معرب عن الفارسية(١٢). ذكر أن تردده في الشعر القديم قليل. ولم يستعمل كثيراً في أداة مهمة اللغة. من شواهده في الشعر القديم، قول الأعشى، يصف مجلس شراب، ومايحيطه من أزهار ورياحين: (من الطويل)

لَنَا جُلَّسَانٌ عِندَها وبَنَفْسَجٌ وسِيسَنْبَرٌ والمَرْزَجُوشُ مُنَمْنَمَا(١٣)

ويظهر أن دلالة البنفسج اللغوية تصاحب مواضيع الشؤم. أنشدوا بيتاً نسبوه إلى مالك بن الريب يذكر فيه البنفسج في مقام لايُسرّ السامعين، وهو الجبانة. إلى جانب فقر الصورة الناتجة عن المساومة في مقام البيع والشراء: (من الطويل)

---

(١١) - ابن زيدون: الديوان، شرحه وضبط نصوصه. د. عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، لا. تا، ص ١١٨. وفيه يقول: عهد الورد كناية عن سرعة الزوال، وعهد الآس كناية عن الثبات والدوام.

(١٢) - البنفسج بالفارسية بَنَفْشه. د. عبد النعيم محمد حسنين: قاموس الفارسية، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ١٠٧.

(١٣) - الأعشى (ميمون بن قيس): الديوان، شرح وتعليق د. محمد محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٢٤٣.

عَجِبْتُ لِعَطّارٍ أتانَا يَسُومُنَا ... بِجبَّانة الدَّيْرَيْنِ دُهْنَ البَنَفْسَجِ(١٤)

كان الناس - بشكل عام - يتطيرون من البنفسج، يعتبرونه مرادفاً للشؤم المقابل لـ «يَنْفَسخ»، لأنهم يرون أن تصحيف(١٥) «بنفسج» ينقلب إلى «ينفسخ». وبانفساخ الحب ينشأ الهمّ والغمّ، وهم يريدون الوصال الذي يرتاح عنده الحبيب وبهما الشمل يلتئم. قال الشاعر متطيراً منه [من المنسرح]

يَامُهْدِياً لي بنفسجاً سَمِجاً ... وَدَدْتُ لَوْ أنَّ أرْضَهُ سَبَخُ

يُنْذِرُنِي عَاجِلاً مُصَحَّفُهُ ... بأنَّ عَهْدَ الحَبِيبِ يَنْفَسِخُ(١٦)

فالبنفسج بات مفردة فسخ الحبّ، وانفراط عقد القلب...

وأحياناً يتيمن فيه بعض مَنْ نزلت به ضائقة، أو وقع في حَزَنَ وموبقة، فيصحفه بحسب وضعه النفسي. كأن يؤدي معنى: «الهم ينفسح»، من أمثلته قول الميكالي: [من المنسرح]

يامُهْدِياً لي بَنَفْسَجاً أرِجاً ... يَرْتَاحُ صَدْرِي لَهُ وَيَنْشَرِحُ

بَشَّرَني عَاجِلاً مُصَحَّفُهُ ... بأنَّ ضِيقَ الأُمُورِ يَنْفَسِحُ(١٧)

وقد يؤدي المعنى برائحته، كما يؤديها بهيئته. ورائحة البنفسج تحكي الخمر وتصور مجالس الطرب واللهو والحب، فتضفي على المقامة دفء العاطفة ولذة المجالسة بأنوارها وشذاها. أنشد ابو الحسن الجوهري الجرجاني: [من الطويل]

---

(١٤) - الجواليقي: المعرب، حقق كلماته... د. ف. عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص٢٤٣.

(١٥) - التصحيف هو أن يُقرأ الشيء بخلاف ماأراده كاتبه وعلى غير ما أصطلح عليه في التسمية. ينظر حمزة الأصفهاني: التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ص ٧١.

(١٦) - المطوعي: دَرْج الضرر ودُرج الدرر، تحقيق جليل العطية، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص١١٦.

(١٧) - الميكالي: الديوان، جمع وتحقيق جليل العطية، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص٧٠.

إذا فضَّ عنهُ الختمُ فاحَ بنفسجاً وأشرقَ مصباحاً ونوَّرَ عصفُراً(١٨)

و«البنفسجُ» مفردة تُفسَّر بحسب نفسية مَنْ يراها، ومن تُهْدَى إليه... وهي تؤدي معنى وتحمل دلالة متجاوزة واقعها المادي كزهرة زينة، إلى رمز لغوي يتداوله الناس.

وعلى ضوء ماتقدم يمكن توضيح قول الجواليقي في البنفسج: «وتَرَدُّدُهُ في الشعر القديم قليل»(١٩). والعلة تقع في أمرين. الأول نفسي يرمز إلى الفرقة المستوحاة من مُصَحَّفه «بنفسخ». والثاني أنه زهر غريب، إذ «البنفسج» من الألفاظ الفارسية(٢٠)، والعربي أكد في النفس وآنس في الحس من الغريب.

٣ - الرَّيحَانُ

نبت طيب الرائحة من فصيلة الشفويات، يقال: المرأة ريحانة وليست بقهرمانة(٢١). وربما تعدوه فجعلوه اسماً جامعاً لنباتات طيبة الرائحة. قال ابن منظور: «هو كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم»(٢٢) ونزولاً عند طيب رائحته، نصح رسول الله (ص) عدم رد الريحان إذا أُهدي لأحد، جاء في سُنَّته: «إذا أُعطي أحَدَكم الريحانُ فلا يَرُدُّهُ»(٢٣). وفيه رمز إلى كل عمل نافع مفيد، من نصيحة أو صدقة أو أُعطية...

١٨- ينظر، الثعالبي: كتاب فقه اللغة وأسرار العربية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا. تا، ص٢٤٤

١٩- يراجع، الجواليقي: المعرّب، ص ٢٠٤.

٢٠- الثعالبي: كتاب فقه اللغة...، ص ١٩٨

٢١- ينظر، الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مج١ ص ٢٢٤، مادة (روح)، والمعجم الوسيط، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، أشرف على طبعه عبد السلام هارون، المكتبة العلمية، طهران، لا. تا، ج١ ص٣٨٢.

٢٢- ابن منظور: لسان العرب، مج٢ ص ٤٥٨، مادة (روح)

٢٣- ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لا. تا، ج٢ص٢٨٨، مادة (ريح).

وتعدى الريحان القيم المادية، إلى مستوى معجمي – لغوي، اكتسبته من طريق معبر المشابهة. من دلالته الرحمة. جاء في محكم تنزيله: «فَرَوْحٌ وريْحَانٌ»(٢٤)، أي رحمة ورزق. وتوسعوا فيه أيضاً، فأطلقوه على «الراحة»(٢٥)، لأن الرائحة الذكية تبعث في النفس الراحة، وتطرد عنها الوحشة. . . ومن باب الراحة سمّوا الولد «ريحاناً»، لما فيه من قُرَّة عين لأهله، وراحة لأفئدتهم، قال رسول الله (ص) لعلي (رضي) «أوصيك بريحانتيَّ خيراً في الدنيا قبل أن ينهدَّ رُكْنَك»(٢٦).

ومن حديقة طيب الرائحة وأثرها في ريحانة الروح، حمل الريحان إشارة لغة الخير المتمثلة في الدعاء وألفاظ الاستقبال. قام الريحان مقام تحية اللسان وإشارة البَنَان. من قديم استعمال العرب الريحان لغة قول النابغة الذبياني يمدح عمرو بن الحارث الغَسَّاني: (من الطويل)

رِقَاقُ النِعَالِ طَيِّبٌ حُجُزاتُهم يُحَيَّوْنَ بالرَيْحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ(٢٧)

وفيه حل الريحان بإشارته مكان صيغة الترحيب ولفظة السلام. . . وهي كلمة تنمّ عن محبة وتقدير. أخذ الناس-على هَدْيِ دلالة الريحان-يتنازعون الريحان في مواقف السعة والدعة؛ لما فيها من رمز يعبر عن الواقع. ففي مجلس الشراب، يقول الريحان الفرحة، كما تحكي القهوة (الخمر) الرعشة أنشد الأعشى (ميمون بن قيس): (من البسيط)

نَازَعْتُهُمْ قُضُبَ الرَّيْحَانِ مُتَّكِئاً وقَهْوَةً مُزَّةً، رَاوُوقُهَا خَضِلُ(٢٨)

٢٤-سورة الواقع، الآية ٨٩

٢٥-قال ابن الأثير: الريحان يطلق على الرحمة والرزق والراحة. وبالرزق سُمّي الولد ريحاناً. أبن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢ص٢٨٨، مادة (ويح)

٢٦-ينظر، أبن الأثير: النهاية في غريب الحديث والزثر، ج٢ص٢٨٨.

٢٧-النابغة الذبياني: الديوان، بتحقيق د. شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ص٦٣.

٢٨-الأعشى: الديوان (بشرح محمد محمد حسين)، ص ١٠٩.

واستمر العرف اللغوي في دلالة الريحان إلى درجة باتت مرادفة للتحية. نقل عن الميكالي قوله في صفه حديقة ريحان، تزيل هموم القلب بحسنها، وتنعش الفؤاد بطعمها: (من الكامل)

أعْدَدْتُ مُحْتَفَلاً ليومِ فَراغي ... رَوْضاً غدا إنْسانَ عينِ البَاغي
رَوْضاً يَروضُ هُمُومَ قَلبي حُسْنُهُ ... فيه لكأسِ اللَّهْوِ أيُّ مَسَاغِ
وإذَا بَدَتْ قُضْبانُ رَيْحانٍ بِهِ ... حَيَّتْ بمثْلِ سَلاسِلِ الأصْداغِ[٢٩]

لقد أدت الريحان لفظ التحية بلسان حالها فجاءت بنحو قوله: «حيَّت بمثل سلاسل الأصداغ».

وانتقل مرادف الريحان للتحية والسلام؛ فكانت تحية أهل الجنة بواسطته، وعبر حركته وإشارته قال ابن منظور: «... وجائز أن يكون ريحان هنا تحية لأهل الجنة...»[٣٠]

ولدلالة الريحان الحالية على الدعاء بما فيه من شآبيب الهناء، وضعوه في دار العروس، واشتهر بذلك حتى بات سلوكاً اجتماعياً متداولاً. جاء في المثل السائر: «أشهر من الريحان في دار العرس»[٣١]. وأخذه الشاعر فقال: (من الرمل)

فَضْلُهُ بَيْنَ الوَرَى ... شُهْرَةَ الرَّيْحَانِ في دار العروس[٣٢]

اتبع الناس اليوم العُرْفَ القديم، فراحوا يضعون «الريحان» أكاليل وباقات على الأضرحة، تعبيراً عن حالهم الناطقة عن آمالهم، تطلب للميت الرحمة بعد إلقاء التحية. وعلى ضوئه بات سلوك الناس مسوّغاً وعملهم واضحاً، حين توخوا من الريحان ماجاوز الزينة إلى مافيه الدلالة والعلامة.

٢٩ـ الميكالي: الديوان، ص ١٤٣.

٣٠ـ ابن منظور: لسان العرب، مج٢ص٤٥٨، مادة (روح)

٣١ـ وهو من أمثال العامة. يراجع، ابن عاصم الغرناطي: حدائق الأزاهر، حققه وقدم له عبد اللطيف عبد الحليم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص ٢٩٢.

٣٢ـ ينظر، ابن عاصم الغرناطي: حدائق الأزاهر، ص ٢٩٢.

٤ـ الزعفران

نبات بصلي معمّر من فصيلة السَّوْسَنِيَّة، منه نوع بري، وآخر صبغي طبي مشهور(٣٣). قامت شهرته على طيبه وصبغه، روي عن رسول الله (ص) أنه نهى أن يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ(٣٤).

لون الزعفران وردي كلون الدم، ومنه سمّوا الأسد «المُزَعْفَر»، وهو الأسد الورد لأنه ورد اللون وقيل: لما عليه من أثر الدم(٣٥).

استخدم الزعفران سيميائياً ليعبر عن الفراق لحمرته واصفراره؛ لأن الفرقة تجرّ إلى الإنسان الضنى، ونأي الأحبة تلحق به النصب والخنى. قال الرمادي مفصحاً عن لغة الزعفران: (من مجزوء الكامل)

وَرَأَيْتُ فـوقَ النَّحْـرِ دِرْ . . . عـاً فَـاقِـعـاً مِـنْ زَعْـفَـرَانِ
فَـزَجَـرْتُـهُ لَوْنـاً سَـقَـا . . . مِي بِالنَّوَى وَالزَّجْـرُ شَـانِي
يَامَـنْ نَـأَى عَنِّي كـمـا . . . تَنْأَى العُـيُـونَ الفَـرْقَـدانِ
فـأرَى بِعَـيْـنَيِ الفَـرْقَـدَيْـ . . . ـنِ وَلا أراهُ وَلا يَرَانِي(٣٦)

ومن مرادفاته الفرقة الحزن والعبوس. والزعفران يعبر عن دلالة الهمّ من دون كـلام. قـال التيـفـاشي: «. . . وفـيـه - أي الخـريف - يكون الزعفران. . . وله ورد يطلع كنصل السهم وقرن الخشف في لون الياقوت الأزرق. . .»(٣٧) فجاء بثمرات الزعفران التي تناسب معاني الهمّ والفرقة:

---

(٣٣) - القزويني: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار الشرق العربي، حلب - سورية، لا، تا، ص ٢٥٠، والمعجم الوسط ج/ ص ٣٩٥، مادة [زعفران].

(٣٤) - الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، وضع حواشيه ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ج٢ص٨٢. وتزعفر هو التطلي بالزعفران والتطيّب به ولُبْس المصبوغ به.

(٣٥) - أبن منظور: لسان العرب، مج٤ص٣٢٤، مادة [زعفر]. قال الزمخشري: لضَرب وردته إلى الصُّفْرة. ينظر، الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، ج٢ص٨٢.

(٣٦) - يراجع، المقري: نفح الطيب، ج٤ص٣٧.

(٣٧) - التيفاشي: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، حققه د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٣٠.

«نصل السهم»، «قرن الخشف». . . ولهذا استعمل كثيراً في الدلالة على مايدور في فلك الحزن. . . ومايشبهها من ذهاب العمر وفوات الزمن. قال الصنوبري [من مخلع البسيط]

اليومَ ياهاشميُّ يومٌ لباسهُ الطلُّ والضبابُ
مالونَ الزعفرانُ ماقدْ لونَ منْ مائهِ الترابُ
تذهبُ أمواجهُ كخيلٍ شُقْرٍ لها وسطَها اعترابُ
فباكرِ الشُّربَ قبلَ فوتٍ قدْ بردَ الشُّربُ والشَّرابُ(٣٨)

وفيه ينقل لون الزعفران سوء مزاج الشاعر، لما فيه من لون أغبر خالٍ من الصفاء والنقاء. . . عندها لم يجد سلوة إلا بأخذ كأس من الراح، يرتاح بظلالها، بعيداً عن جوٍّ عكرٍ حكاه الزعفران.

٥ – شقائق النعمان

هو صنفان بري وبستاني(٣٩). ومن البستاني مازهره أحمر، ومنه مازهره إلى البياض، وله ورق شبيه بورق الكزبرة، إلا أنه أدق تشريقاً، وساقه أخضر دقيق. . . والبري منه أعظم من البستاني وأعرض ورقاً منه وأصلب، ورؤوسه أطول ولون زهره قانٍ. . . قيل: سُمّيَ بذلك وأضيف إلى النعمان، لأن النعمان بن المنذر نزل على شقائق رمل قد أنبتت الشَّقِر الأحمر فأستحسنها وأمر أن تُحمى، فقيل للشَّقِر شقائق النعمان بمنبتها، لا أنها اسم للشَّقِر(٤٠).

(٣٨) – الصنوبري: الديوان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٩١. يرجح ماتقوله مايليه من أبيات:
وهاتِ نستنطق الملاهي مِنْ قبلِ أنْ ينطق الغُرابُ.
(٣٩) – يراجع، ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مج٢، ج٣ ص٨٥.
(٤٠) – وقيل غير ذلك، وذكر: النعمان اسم الدم وشقائقه قطعه فشُبّهت حمرتها بحمرة الدم، وسميت هذه الزهرة شقائق النعمان، وغلب اسم الشقائق عليها. يراجع، ابن منظور: لسان العرب، مج ١٠ ص١٨٣، مادة [شقق].

مثلت الشقائق بلونها الأحمر خضاب نجيعة وسواد أوراقها ثوب الحداد بعد نزف الدم. فهي رمز الحزن. قال الشاعر يصف الشقائق: [من الكامل]

سَلَّ الرَّبِيعُ على الشتاء صَوَارِماً تَرَكَتْهُ مَجْروحاً بلا إغْمَادِ
وبَدَتْ شَقَائِقُها خِلالَ رِيَاضِها تُزْهَى بِثَوبَيْ حُمْرَةٍ وسَوَادِ
فَقُنُوءُ حُمْرَتِها خِضَابُ نجيعةٍ وسَوادُ كِسْوَتِها لِبَاسُ حِدَادِ(٤١)

وبالأبيات التي حكت فيها الشقائق، جمع الشاعر اللازم والملزوم، لون الدم وماترتب عليه من الحزن الهم بأسلوب إيحائي بديع.

ورأى الناس في الشقائق الحمر المحمولة على الساق الأخضر قيان ممشطات وقد قمن يرقصن في الغلائل الحمراء... وبها أدت رسالة غوى ونقلت دعوة حسرة على هوى قد هوى. قال ابن حمديس: [من الطويل]

نَظَرْتُ إلى حُسْنِ الرياض وغيمُها جَرَى دَمْعُهُ منهنَّ في أعيُنِ الزَّهْرِ
فَلَمْ تَرَ عَيْني بينها كشقائق تُبَلِّلُها الأرواحُ في القُضُبِ الخُضْرِ
كما مَشَطَت غيدُ القيان شُعُورَها وقامت لرقْصٍ في غلائلها الحُمْرِ(٤٢)

إلى جانب معاني الصبابة والحب، نطقت الشقائق وسواها من الأزهار الحمراء بألسنة الحرب والضرب، لارتباط الحمرة بلون الدم المراق في ساحات الوغى. وقلما تكون حرية إلا مع حمرة الدم(٤٣)، إلى درجة باتا متلازمتين، أو أن الدم ضربة لازب للحرية. وصف أحدهم كتائب الشقائق، بقوله: [من السريع]

أُنْظُرْ إلى الزَّرْعِ وخاماته تَحْكي وقَدْ ماسَتْ أمامَ الرِّيَاحْ
كتائباً تَجْفلُ مَهزومةً شَقَائِقُ النُّعْمانِ فيها جِرَاحْ(٤٤)

---

٤١ - ينظر، المطوعي: دَرْج الدرر ودُرْج الضرر، ص١١٤.

٤٢ - ابن حمديس: الديوان، صححه وقدم له د. إحسان عباس، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م، ص١٩٢.

٤٣ - يعزز مانراه قول أحمد شوقي: [من الوافر]

وللحرية الحَمْرَاءِ بابٌ بكلِّ يدٍ مُضَرَّجةٍ يُدَقُّ

احمد شوقي: الديوان، مكتبة التربية، بيروت، ١٩٨٧م، مج١، ج٢ ص٦٩.

وبفضل حمرتها حَسَد الغمام الشقائق، واعتبرها مذنبة، لأنها سرقت حمرة خدود الحسّان، فأقام الحدّ عليها. وبلكمة حكت الشقائق الحكم الشرعي، كأنها تنبّه بإشارتها إلى الفصل الذي يستحق الحدّ. أنشد الشاعر: [من الخفيف]

ورياضٍ من الشّقائق أضْحَى ... يتَهَادَى بهـا نَسيمُ الريَاحِ
زُرْتُها والغمامُ يَجْلِدُ مِنْها ... زَهَراتٍ تَروقُ لونَ الرّاحِ
قُلْتُ: ماذَنْبُها؟ فقالَ مُجيباً ... سَرَقَتْ حُمْرَةَ الخُدُودِ المِلاَحِ(٤٥)

٦ – النَّرجسُ

من الرياحين المعروفة، فارسي معرّب(٤٦). نبات له ورق شبيه بورق الكراث إلا أنه أدق منه وأصغر بكثير. له ساق جوفاء ليس لها ورق طولها أكثر من شبر عليها زهر أبيض في وسطه شيء لونه أصفر(٤٧) يؤدي النرجس معان عدّة، منها التحية، وبخاصة في الظلمة، لأنه يضيء بزهره فيعبر بلونه. وما ينزل منزلة الظلمة يوم الدَّجن (غائم). من شواهده قول الأعشى: [من الطويل]

وشاهَسْفَرمْ والياسَمينُ ونَرْجسٌ ... يُصَبِّحُنا في كلّ دَجْنٍ تَغَيَّمَا(٤٨)

وربما مثّل النرجس الوسيط بين الحبيب وحبيبه، فيذكي التحية فصاحةً وبلاغة بلونه وضوئه. عندها يمتلىء المجلس حياةً وحيويّةً وتحيةً، ويضفي عليه عطره ورائحته. قال أحدهم: [من الكامل]

حَيّتْكَ يَاقمرَ العُلاَ والمجلسِ ... أزكى تحيتها عُيونُ النَّرجسِ

٤٥ـ ابن الزقاق: الديوان، تحقيق عفيفة محمود ديران، دار الثقافة، بيروت، لا. تا، ص ١٢٥.
٤٦ـ يُنظر، ابن دريد: الجمهرة، دار صادر، بيروت، لا. تا، ج٣ ص ٣٦٨.
٤٧ـ يراجع، ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مج٢، ج٤ ص ٤٧٦.
٤٨ـ الأعشى: الديوان، ص ٣٤٣.

زهرٌ تُريكَ بِحُسْنِها وبلَوْنِها ... زُهْرَ النجومِ الجارياتِ الكُنَّسِ(٤٩)

وتحوّل الحال ينمي عنه تغيّر الزهر، وإبداله يحكي تغيّر حاله. قيل في غلام مخمور قد جمش وجهه:

[من الكامل]

هَبْهُ تُغَيِّرَ حائلاً عن عَهْدِه ... ورمَى فُؤادي بالصدُود فأزْعجَا

مابالُ نَرْجِسِه تحوّلَ وَرْدَةً ... والوَرْدُ في خَدَّيْه عادَ بَنَفْسَجَا(٥٠)

وينمي النرجس الذابل الفراق ويعني بين الأحبة الشقاق. وقد تشاءم بذبوله الشعراء، وقرأوا في مفردته «البلى» حملاً على الذبول. قال الميكالي: [من مجزوء الزجر]

يَامَنْ يُدِيرُ نَرْجِساً ... في وَرْدِ وَجْهِه ذابِلاً

أَصْبَحَ جِسْمِي مُذْنِفاً ... مُذْ غِبْتَ عَنّي ذَا بِلَى(٥١)

ورأى الناس في النرجس الفأل والخير؛ لأنهم قرأوا في مصحّفه معنى الحب، على عكس ماتدل عليه مفردة «بنفسج» وتصحيف «نرجس» تتحول بعد تنسيق حروفه إلى «برّ حبيب». قالوا في النرجس: [من المجتث]

أَهْلاً بِنَرْجِس رَوْضٍ ... يُزْهَى بِحُسْنٍ وطِيبِ

يَرْنُو بعَيْنِ غَزَالٍ ... علَى قَضِيبٍ رَطِيبِ

وفيهِ مَعْنَى خَفِيٌّ ... يُزَيِّنُهُ في القُلُوبِ

تَصْحِيفُهُ إنْ نَسَقْتَ آل... ... حُرُوفَ: بِرُّ حَبِيبِ(٥٢)

٧ – النَّيْلُوفَرُ

اسم فارسي معناه النيلي الأجنحة، أو النيلي الأرياش. وهو نبات

---

٤٩ ـ ينظر، المقري: نفح الطيب، ج١ ص ٥٣١ .

٥٠ ـ المطوعي: درج الغرر ودرج الدرر، ص١٠٥ .

٥١ ـ الميكالي: الديوان، ص ١٧٣ .

(٥٢) الميكالي: الديوان، ص٥٣، والمطوي: درج الغرر ودرج الدرر، ص ١١٥ .

ينبت في الآجام والمياه، وله ورق شبيه بورق النبات الذي يقال له قينوريون، وتأويله العروس، إلا أنه أصغر منه، وأطول بشيء يسير... زهره أبيض شبيه بالسوسن وسطه زعفراني اللون(٥٣)....

زهرة النيلوفر تعرب عن الحال بلسان الرائحة واللون. وبفضل عطرها تخبر عن صاحبها، ومن يتشبّه بها قال المعتمد بن عباد فيه: [من البسيط].

يا ناظرينَ نَدَى النَّيْلُوفر البَهِجِ وطيبِ مخبرِه في الفَوْحِ والأَرَجِ
كأنه جامُ دُرٍّ في تألُّقِه قدْ أَحكَمُوا وَسْطَهُ فصًّا من السَّبَجِ(٥٤)

ففي تألقه حبيب، لذا غَلَا ثمنه «كأنه جام درٍّ» لغلو مقام الحبيب في النفس والروح.... وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، وبضدّها ـ على ما يقول المثل ـ تتميز الأشياء، فإن النيلوفر سرعان ما يتحول إلى آلة قتال على شاكلة الخناجر والرماح... أينما تسري تجري الدم خلفها، من صدّ الحبيب وهجر مَنْ يحركُ الفؤاد، ويبعث في الحياة اللذة والطعم. وهو أمر جليّ في كلام السري الرفاء: [من المنسرح]

كأنها إذا زَهَتْ بألْسنةٍ أَنْطَقَها للمُهَيْمِنِ الذِّكْرُ
خناجرٌ من خناجرٍ نُزِعَتْ فهْي مِنَ المَاءِ مِن دمٍ حُمْرُ(٥٥)

ويكفي توضحياً للغتها وعبارتها أن الشاعر أثبت لها لسان قول ينطق «بألسنة أنطقها»...

٨ ـ الوردُ..

لم تكن بقية الزهور أقل رمزاً للمعاني من سابقتها. فهي تحكي بلونها، وتنم برائحتها، وتقول بشكلها. وربما كانت تعبر بمجموعها.

---

(٥٣) ينظر، ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مج٢، ج٤ ص٤٨٦.

(٥٤) الفتح بن خاقان: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٣٥هـ، ص١٢، وفيه كتبت «ندا» بالألف الطويلة.

(٥٥) السري الرفّاء: الديوان، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص١٤١.

فابيضاض الورد ثغر الحبيب، وحمرته خدّه، وهيئته حاله وجسمه. وما خطاب النَّوْر في بياضه والورد في حمرته إلا حكاية مَنْ يصف ثَغْر حبيب ويقبل أحمر خده. قال ابن خفاجه: [من المجتث]

وَصَـادِنٍ نَـادَ نَظَمْنَا ... لـهُ القَوافيَ عَقْدا
في مَنْزِلٍ قَدْ سَحَبْنَا ... بظلِّهِ العِزَّ بُرْدا
لَقَدْ تَأَرَّجَ نَوْرٌ ... غَضٌّ يُخَالِطُ وَرْدَا
كَمَا تَبَسَّمَ ثَغْرٌ ... عَذْبٌ يُقَبِّلُ خَدَّا(٥٦)

وتؤدي حمرة الورد معنى الصحّة والعافية فضلاً على الحياء والخجل.

وينافس النرجس الأبيض اللون الورد لخجل الأول وجرأة الثاني وإقدامه. قال أحمد بن الكاتب يرد على مَنْ غمز بقناة الورد، مقدّماً النرجس عليه، متبعاً في الذود عن حياض الورد مذهباً كلامياً(٥٧)، معززاً رأيه بأدلة منطقية وشواهد عقلية، على شاكله قول: [من الكامل]

يَا مَنْ يُشَبِّهُ نَرْجِساً بِنَواظِرٍ ... دُعْجٍ تَنَبَّهْ إنَّ فَهْمَكَ رَاقِدُ
والوَرْدُ أَصْدَقُ للخُدودِ حكايةً ... فَعَلامَ تَجْحَدُ فَضْلَهُ يا جَاحِدُ
مَلِكٌ قَصيرٌ عمرُهُ مُسْتأهِلٌ ... تَخْليدُهُ لَوْ أنَّ حيّاً خالِدُ
إنْ قلْتَ إنَّ الوَرْدَ فَرْدٌ في اسمه ... ما في المِلاحِ له سَمِيٌّ واحِدُ
زُهْرُ النجُومِ تَرُوقُنا بضيائها ... ولها منافعُ جَمَّةٌ وعَوائِدُ
وكذلك الوردُ الأنيقُ يَرُوقُنا ... ولهُ فضائلُ جَمَّةٌ وفوائدُ
إنْ كُنْتَ تُنْكِرُ ما ذَكَرْنا بَعْدَما ... وَضَحَتْ عليه دلائلٌ وشَوَاهِدُ

---

(٥٦) ابن خفاجة: الديوان، شرح د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، لا. تا، ص٦١-٦٢.

(٥٧) المراد به أن يورد مع الحكم حجّة صحيحة مُسَلّمة لينقطع بها الخصم، كقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهةٌ إلاّ الله لفَسَدَتا﴾. صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية، تحقيق د. نسيب نشاوي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص١٣٧.

فانظُرْ إلى المُصْفَرِّ لوناً منهُما ... وأفطِنْ فما يَصْفَرُّ إلاّ الحاسد(٥٨)

وعلى العكس، فَضَّل ابن الرومي النرجس على الورد واتبع في تفضيلة الأدلة عقلية وقياساً منطقياً أيضاً. وقد اعتبر الورد يبشر بذهاب الربيع، وانقضاء حياة الفرح والسرور. قال: [من الكامل]

فَصْلُ القضية أنَّ هذا قائدٌ ... زَهَرَ الربيع وأنَّ هذا طاردُ
شتَّانَ بين اثنين: هذا مُوْعِدٌ ... بتصرُّم الدنيا وهذا واعدُ
أُطْلبْ بعقْلك في الملاحِ سَمِيَّهُ ... أبداً فإنَّكَ لا مَحالةَ واجِدُ
والوردُ إنْ فتَّشتَ فَرْدٌ في اسمه ... ما في الملاح لهُ سَميٌّ واحد
هذي النُّجومُ هي التي ربَّتْهما ... بحيا السَّحاب كما يُرَبِّي الوالدُ
فأنْظُرْ إلى الولدين مَنْ أدناهما ... شبَهاً بوالده فذاك الماجدُ
أينَ الخدودُ من العيون نَفَاسَةً ... ورياسةً لولا القياسُ الفاسد(٥٩)

وحوار الأزهار كحوار الإنسان ظاهرة مطردة في بيئة النباتات. وهي تقف لتؤكد رمزية الزهرة والتعبير بحالها عن مقالها. بلونها ورائحتها وهيئتها... كل أولئك الفباء لغتها، وألفاظ معجمها... تفاخر بها كما يفاخر الآدمي. ورد على لسان الورد والنرجس: [من الخفيف]

زَعَمَ الوردُ أنَّهُ أزْهَى ... مِنْ جَميع الأزْهَار والرَّيْحَان
فأجابتْهُ أعْيُنُ النَّرْجس الغَضْـ.... ضِ بِذُلٍّ من قَوْلِها وهَوَان
أيَّما أحسنُ: التَّوردُ أمْ مُقْـ.... لَةُ رِيمٍ مريضة الأجْفَان
أمْ ماذا يرجو بحُمْرَتِه الـوَرْ.... دُ إذا لم تكُنْ لَهُ عَيْنَان
فَزَهَا الوردُ ثُمَّ قالَ مُجيباً ... بقياس مُسْتَحْسَنٍ وبيان
إنَّ وَرْدَ الخدود أحْسَنُ من عَيْـ.... نٍ بها صُفْرَةٌ من اليَرَقَان(٦٠)

(٥٨) ينظر، الصفدي: الغيث المسجم في شرح لامية العجم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، مج٢ ص٦٧ والحصري: زهر الآداب، مج١، ج٢ ص٥٦٦-٥٦٧.

(٥٩) أبو اسحاق الحصري: : زهر الآداب وثمر الألباب، مفصل ومضبوط مشروح بقلم د. زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ط٤، لا. تا مج١، ج٢ ص٥٦٧.

(٦٠) الصفدي: الغيث المسجم في شرح لامية العجم، مج٢ ص٢٦٨.

ويبقى الحوار بين الزهور قائماً، كلٌّ يُعَرِّ الآخر بقلة جماله . . . يحكى بواسطة اللون والقامة والقدّ . . . فترتقي الزهرة من قيمة جمالية إلى بُعْد سيميائي دلالي. أنشد الصنوبري: [من الخفيف]

يَخْجَلِ الوردُ حين عارَضَهُ النَّرْ ... جسُ من حُسْنه وغارَ البَهَارُ
فَعَلَتْ ذلكَ حمـرةٌ وعلَتْ ذا ... صُفْرَةٌ واعْتَرَى البَهَارَ اصفرارُ
وَغَدَا الأقْحوان يَضْحَكُ عَجَباً ... عَنْ ثَنَايا لِشَامِهُنَّ نُضَارُ(٦١)

والقارىء المتدبر يخال أن الحوار يقوم بين أناسي، يفتخر كل منهم بحسبه ونسبه، ويعبر بحاله لا بلسانه، فيضيف إلى الألوان قيمة لغوية ـ سيميائية. ويرى الإنسان في الزهرة سَلْواه، وخلاصه من بَلْواه. يجاذبها أطراف الحديث، يشكو لها، يندمج معها. . . ويعطيها بُعداً إنسانياً تكتسب معه لغة وقدرة تعبيرية رمزية ـ إشارية. من شواهده قول أبي القاسم الشابي: [من المتقارب]

أَزَنْبَقَةَ السَّفْـحِ؟ مالي أراكِ ... تُعَانقُكِ اللَّوْعَةُ القاسِيَهْ
أفي قلبكِ الغضِّ صوتُ اللَّهيبِ ... يُرَتِّلُ أنشودةَ الهاوِيَهْ
أأسْمَعَكِ الليلُ نَدْبَ القُلُوبِ ... أأرشَفَكِ الفجرُ كأسَ الأَسَى(٦٢)

وحين يقضّ مضاجع الإنسان اليأس، ويغمر قلبه قلة الأمل ويعيش يكابده البؤس نتيجة تساوي الحق والباطل، يتحدّ مع الزهرة، يبثّها ما في نفسه، فيرتاح خاطره ويهدأ روعه، على شاكلة معاناة الشابي: [من المجتث]

يا زَهْرَةً سَامَهَا العابرونَ خَسْفاً وَهَوْنَا
لو كنْتِ شوكاً عَصوفاً ما داسَكِ العابرونَا
لأنَّهـمُ يَجهلُونَ الوَحيَ الذي تُضْمِرينَا
هم يَسْخَرونَ بِهَمْسِ الزهُورِ وهو بَديعُ

---

(٦١) الصنوبري: الديوان، ص٧٣ - ٧٤.

(٦٢) أبو القاسم الشابي: أغاني الحياة، منشورات الكتب الشرقية، تونس، ط١، ١٩٥٥م، ص٣١.

وينصتون لصَــوْت الأشـــواكِ وهـو مريــعُ
فلا تُبــالِي بِقَـــوْمٍ الحـقُّ فِيهِــم صـريعُ(٦٣)

ويسخّر الإنسان الزهرة، فيجعلها لفظة ناطقة تودّع الحبيبة يوم ظعنها. وفي تطويعها يُكنّي بها، ويتكلم بعيداً عن الحرج، فلا ينكشف أمره ولا يفتضح سرّه. وهو ما فعله جرير حين التفت إلى حبيبته مودّعاً بعود البشام: [من الوافر]

أتَنْسَى، إذْ تُـوَدّعُنَـا سُلَيْمَـى بِفَرْعِ بَشَامَةٍ سُقِيَ البَشَــامُ(٦٤)

وارتقى الأسلوب المذكور إلى درجة أصبح ظاهرة لغوية عرفت «بالإلتفات»(٦٥)، وهو في الحقيقة الدعاء إلى الحبيبة لا إلى البشام، ولكن البشام دلّ عليها وقام مقامها. . . .

٩ ـ الياسمين

نبات له عصي طوال مخرجها من أصل واحد ثم تتفرع إلى فروع، ولها ساق فيها ورق شبيه بورق الخيزران إلا أنّ هذا ألين خضرة وله نَوْر أبيض ذو أربع شرفات طيب الرائحة ويكون منه أصفر(٦٦). وزهرة الياسمين بعَرْفها ولونها تنقل صورة الحبيبة، وترمز إليها ببياضها الذي يشبه بياض كواكب السماء، وحمرة جوانبه تحكي مآثر الحب بطريقة لطيفة، بعيداً

(٦٣) أبو القاسم الشابي: أغاني الحياة، ص٦٧.

(٦٤) جرير: الديوان، دار صادر، بيروت، لا. تا، ص٤١٧. والبشام: شجر عَطِرُ الرائحة ورقة يُسَوِّدُ الشعر، ويُسْتَاك بقضيبه. الفيروز أباري: القاموس المحيط، مج٤ ص٨٠، مادة [بشم].

(٦٥) الإلتفات هو إنصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الأخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الإنصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر. ينظر، ابن المعتز: البديع، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس إغناطيوس كراتشكوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص٥٨.

(٦٦) ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مج٢، ج٤ ص٥٠٩، وابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق د. عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م، ص٣٣٢.

عن العبارات السخفية بالعدول إلى الرموز اللطيفة. قال المعتضد بالله: [من المنسرح]

كأنّما يا سميننا الغضّ كواكبٌ في السّماء تبيضُ
والطُّرقُ الحُمرُ في جوانبه كخدٍّ حسناءَ مسّه عضُّ(٦٧)

ويرتفع قدر الياسمين مادياً، فيسمو فوق الدراهم، ويعبر عن العلو والرفعة والمجد أنشد المعتمد أبو القاسم: [من السريع]

وياسمين حسن المنظر يفوق في المرآى وفي المخبر
كأنّه من فوق أغصانه دراهم في مطرف أخضر(٦٨)

بمثل السلوك المتقدم، حكت الزهرة خبراً، وروت مشهداً، ونقلت شعوراً وأدت فقراً... مرة بلفظ لونها وأخرى بعبارة رائحتها وثالثة بمفردة قامتها وهيئتها.... وهي على اختلاف أساليبها، وتعدّد أدوات تعبيرها... تؤدي ما يؤديه اللسان، وتلفظ ما يقرّ في الجنَان، وتخطّ ما يقدر عليه البنَان، فهل يمكن اعتبار أدائها لغة؟؟...

مرتكزات لغة الأزهار وثوابتها

قامت الزهرة بوضعيتها المختلفة وهيئاتها المتباينة بالعبارة بواسطة الإشارة. وبذلك أضافت إلى قيمتها المادية قيمة لسانية.. سيميائية، لا تقل شأناً وأهمية عن السابقة التي يعرفها العام والخاص. وبفضل قيمتها اللسانية نسبت لها اللغة، وإضافة اللغة لها ليس من باب الهزل، بل هو قول فصل تعضده الأدلة الجارية.

١ ـ اللغة في حدّها وحقيقتها: «أصوات يُعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»(٦٩). والتعريف تضمن ماهية اللغة، وهي «أصوات»، وغايتها

(٦٧) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، القسم الثاني، المجلد الأول، ص٢٩.

(٦٨) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الثاني، المجلد الأول، ص٢٣.

(٦٩) ابن جني: الخصائص، حققه محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، لا.تا، ج١ ص٣٣.

«التعبير عن الأغراض». وإذا تجاوزنا الحقيقة المادية ما بين إشارة زهرة أو خط وصوت... تبقى الغاية واحدة. وبذلك تكتسب الزهرة صفة اللغة؛ لأنها أداة تواصل وتعبير عن معانٍ وأغراض ودلائل. يوضح ما نراه قول أحدهم، وهو يرى في لون الزهرة ورائحتها صورة الحبيبة بهيئتها ورائحتها. أو على أقل تقدير ترمز لها وتدل عليها. روي عن شاعر: [من مخلع البسيط]

جِسْمٌ لُجَيْنٍ وقميصُهُ ذَهَبٌ   رُكِّبَ فيه بَديعٌ مكتوبْ
فيهِ لِمَنْ شَمَّهُ وأبْصَرَهُ   لونُ مُحِبٍّ وريحُ مَحبوبْ(٧٠)

ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن أعضاء الحبيبة من عيون وخدود وقدود... هي أزهار مجتمعة شكلت صورتها وأعطت شكلها. فالخدّ ورد والعين نرجس والأنامل عناب... وفي هذا دلالة كبيرة على تساوي الزهرة بالحبيبة الناطقة المعبرة. قال أبو الفرج الوأواء الدمشقي: [من البسيط]

وأمْطَرَتْ لؤلؤاً من نَرْجِسٍ وسَقَتْ
وَرْداً وعَضَّتْ على العُنَّابِ بالبَرَدِ(٧١)

فقد حكت كل زهرة ما فيها وحكت ما يدور في خاطرها بإشارتها...

٢ ـ الدراسات اللغوية الحديثة، تجاوزت في اعتبار اللغة وقفاً على الملفوظ والمسموع (اللفظ والخط) في التعبير عن الدلالات. فإلى جانب اللسان الذي هو عبارة عن نسق من الدلالات تعبر عن المعاني، وهو لذلك يمكن مقارنته بالكتابة عند المصابين بالصمم والخرس، وكذلك مقارنته بالطقوس الرمزية، وبأشكال الآداب وسلوكها، وبالإشارات المتعارفة عند الجنود وغير ذلك، ولو أن اللسان هو أعظم أهمية من بين جميع هذه الأنساق كلها(٧٢). ولما نقلت الزهرة الدلالة، حازت بها فضل اللغة وغاية اللسان.

(٧٠) ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار وممالك الأمصار، ص٢١٦.
(٧١) الثعالبي: كتاب فقه اللغة..، ص٢٤٤.
(72) De Saussure: Cours De Linguistque Générale, Publié Par Charles Bally et Albert Schehye, Payot, Paris, 1967, P:33.

٣ ـ اللغة بأشكالها المختلفة تتولى التعبير عن الأفكار، وأشكالها المتباينة تعرف «بأصناف الدلالات على المعاني»، قال الجاحظ: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العَقْد ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصْبة»(٧٣). والزهرة جمعت بين صنفين من الأصناف المذكورة: الإشارة النصْبة. وتفسير الجاحظ يلقي الأضواء الكاشفة على مقصدنا. قال: والنصبة هي الحال الدالة... وأما الإشارة فباليد والرأس... وبالثوب والسيف. ودلالات الإشارة مختلفة، فقد يكون تهديداً بواسطة رفع السيف والسَّوط، وقد يكون زجراً وردعاً، ويكون وعيداً وتحذيراً...»(٧٤) والذي يفصح الدلالة الموقف والمقام. والزهرة تنوب مناب الأداة بإشارتها حيناً وبرائحتها أحياناً وهو مايرجح إطلاق اللغة على دلالة الزهرة. ولا أدل على ذلك من معرفة الإنسان بعطره الذي يتضوع منه، كما يعرف من صوته واسمه وصورته. أنشد امرؤ القيس: [من الطويل]

إذَا قامتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ منْهُما نَسيمَ الصَّبَا جاءَتْ بريَّا القَرَنْفُلِ(٧٥)

ولانبالغ إذا قلنا إن معرفة الأشخاص من خلال ماينشر من شذاهم ومايفوح من عَطرهم، وتكاد تكون الوسيلة الوحيدة عند فاقدي البصر. ويشهد له ماجاء على لسان بشار بن برد: [من السريع]

لم أنْسَ ماقالتْ وأترابُها في معْرك ينظمْنَ مسبْاَحا
أقْلِلْ منَ الطيب إذا زُرْتَنَا إني أخافُ المسْكَ إنْ فَاحَا
لاتَتْرُكُنَّا غَرَضاً للعدَى إنْ كنْتُ للأهْوال سبَّاحَا

(٧٣) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط٤، لا. تا، مج١، ج١ ص٧٦.
(٧٤) الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ص٧٦ـ٧٧.
(٧٥) أمرؤ القيس: الديوان، دار صادر، بيروت، لا. تا، ص٣٢

لم أدْرِ أنَّ المسْكَ واشِ بِنَا إنْ حَارَ بَابُ الدَّارِ مسبَّاحا[٧٦]

٤- الدلالة اللغوية في الزهرة والوردة... وماقام مقامها، وحكى بلسانها دلالة تنتمي إلى أنظمة الرموز الاجتماعية التي تقابل أنظمة الرموز المنطقية. وهي على خلافها تؤدي ماتؤديه الأنظمة اللسانية من غاية تتمثل في الإتصال. ذكر غيرو(Guiraud) في فصل أنظمة الرموز الأجتماعية: «... وليست الطقوس والاحتفالات والأعياد والأزياء والألعاب سوى أشكال أتصال..»[٧٧] واستناداً لغايتهاالتوصيلية اكتسبت صفة اللغة. وبناء على دلالة الزهرة ظهر اتجاه لغوي حديث[٧٨] قسَّم الإشارة اللغوية باعتبار التواصل إلى إشارة لغوية (Linguistique) ويتمثل بالألفاظ وإشارة سيميائية (Semiology) تمثلت في الرموز(Symbols) والإشارات(Signes). وبذلك أعطت قيمة لغوية لإشارة الزهرة، وأضافت إليها قيمة سيميائية فوق قيمتها الجمالية.

٥- اللغة باعتبارها أداة لنقل المعلومات والإتصال خطاباً وانفعالاً، لم تكن حكْراً على الملفوظ والمخطوط، وإن كانا الشكلين الشائعين لها. ولكن يشاطرهما في الاتصال هيئة الحال (النصْبة) التي تؤدي المعاني بطريقة تسبق إلى قلبك قبل انتهائها إلى أذنك. فكم من صامت ناطق من جهة الدلالة، معرب من حيث صحة الإجابة، وذلك أن الدلائل فيه جلية. قال الرقاش: «سَل الأرض من شَقّ أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حواراً، أجابتك اعتباراً»[٧٩] والزهرة إستناداً إلى الأصل المذكور

(٧٦) بشار بن برد: الديوان، شرح حسين الحموي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، مج١ص ٥٠٠.

(٧٧) Pierre Guinaud : La Sémiologie, que sais-je? No: 1421; puf, 3èédition, 1977,p: 97

(٧٨) Christian Baylon et Paul Fabre: Initiation à la Linguistique, Nathan, wniversité information firmation, paris, P:5

(٧٩) يراجع، أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص ١٤.

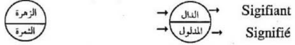
تحكي بالاعتبار - الذي يدرك بالبصر - لا بالمنطق - الذي يدرك من جهة السمع - والحوار.

والزهرة بشمائلها: لونها، رائحتها، لفظة تنقل المعاني، وبخاصة مايخاف افتضاحه. ، هي كلمة لاتنقل بالتعرض والتصريح، ولكن بالشمائل والهيئات. قال الغزالي: «. . . وقد يخفي فلايدعو إلا بالإظهار بالمنطق تعريضاً وتصريحاً ولكن بالشمائل، كإظهار النحول والصغار وخفض الصوت ويبس الشفتين وجفاف الريق وآثار الدموع. . .»[٨٠] وهي بجملتها أوصاف تنطبق على الزهرة، كما تنطبق على شمائل الإنسان: أمارات الوجه ونبرة الصوت ولون الوجنتين. . . وبالصفات السابقة تمنح الزهرة سمة اللغة.

٦- الزهرة تقوم مقام اللفظة في أحايين كثيرة. وقد استخدمت كلفظة مفردة في غير مقام تعبيري وموقف اجتماعي. من علاماته قول أبي الفتح البستي: [من الخفيف]

جَمَعَ اللهُ في الأميرِ أبي نَصْـرٍ ... خصَالاً تَعْلُو بها الأقْدارُ
رَاحَةً ثَرَّةً وصَدْراً فضَاءً ... وذكاءً تَبْدُو لـه الأسْرارُ
خَطُّـهُ رَوْضَـةٌ وألفَـاظُـهُ الأزْ ... هَارُ يُضْحِكْنَ والمعَاني ثِمارُ[٨١]

فهي في ماذكر تمثل مجموعة عناصر الكلمة: الدال والمدلول. الدال اللفظة، والمدلول الثمرة. يوضحها الرسم التالي.



وتشبيه الأزهار بالألفاظ والمعاني بالأثمار سلوك لغوي متكرر

(٨٠) الغزالي: إحياء علوم الدين، دار القلم، بيروت، ط١١، لا. تا، ج٣٣ ص٢٨٦.
(٨١) أبو الفتح البستي: الديوان - ضمن أبو الفتح البستي حياته وشعره - حققه د. محمد مرسي الخولي، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٩٨٠م، ص. ٣٤٨.

ومعروف في التراث العربي. من شواهد قول شاعر الإخوانيات: [من البسيط]

مَا إن سَمِعْتُ بُنَوَّار لَهُ ثَمَرُ في الوقت يُمْتِعُ سَمْعَ المرْءِ والبَصَرا
حتَّى أَتَاني كِتَابٌ مِنْكَ مُبْتَسِمٌ عَنْ كلِّ لفظٍ ومَعْنَى أَشْبَهَ الدُّرَرَا
فكانَ لَفْظُكَ في لألائه زَهَرا وكانَ مَعْنَاكَ في أثنائه ثَمَرا
تَسَابَقَا فأصابَا القَصْدَ في طَلَقٍ لِلّه مِن ثَمَرٍ قَدْ سَابَقَ الزَّهَرا[٨٢]

والنَّوْر والزهر أحرف لفظ وأسطر كلام، تنطق بلسان حالها وتعبّر بهيئتها. وهو عرف سائد عند الكتّاب والشعراء. روى المطوّعي من شعر أبي منصور الثعالبي، مايقوي رأيي، قال: [من الكامل]

وملكتَ أحْرَارَ الكلامِ كأنَّها خَدَمٌ وغِلْمانٌ لأمْرِكَ وُقَّفُ
وكأنَّها نَوْرُ الربيعِ وزَهْرُهُ مِنْ وَشْيِ خَطِّكَ في المهارِقِ أحْرُفُ[٨٣]

وفيها إشارة إلى بلاغة الزهرة عن طريق سبق الثمر الزهر، كما تسبق المعاني الألفاظ في أحكام البلاغة العربية[٨٤] ولانغالي في اعتبار الأزهار كلمات، أو أحرف ألفاظ، يدعم الإشكالية ما أختزنته مادة (سطر) من معنى، اصطفاف الشجر والكتاب[٨٥] قال الثعالبي موضحاً المقصد: معنى الخفيف]

---

(٨٢) ينظر الحصري: زهر الآداب، ج١، ج١١ ص١٧٧، والثعالبي: يتيمة الدهر، شرح وتحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣، ج٤٤ ص٣٥٤.

(٨٣) المطوعي: درج الغرر ودرج الدرر، ص٥٠.

(٨٤) قال بعضهم: «لايكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يتسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلايكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك». يراجع، الجاحظ: البيان والتبيين، مج١، ج١ ص١١٥.

(٨٥) ينظر، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مج٣ص٧٢، مادة [سطر].

أَنَسِيمَ الرياضِ حولَ الغَدِيرِ مازَجَتْهُ رِيّا الحَبِيبِ الأثيرِ
أَمْ وَرَوْدُ البشيرِ بالنُّجْمِ مِنْ فَكْ كِ أَسيرٍ أو يُسْرُ أمرٍ عسيرِ
وثمارُ السورِ ما أجتنيه منْ سُطُورٍ فيها شفاءُ الصُّدورِ
نَمَّقَتْها أناملُ الأنْوارِ والزَّهْرُ في رِيَاضِ السُّطُورِ(٨٦)

ومجمل القول: الكلام كالزهر، يتألف من ألفاظ ويشكل بجملته سطراً، كما أن باقة الأزهار ألفاظ تسطر المعاني بجملتها، وربما تؤول إليه من أثمار. وجلاء خوافي مانقول، قول ابن خفاجة: [من مجزوء الرمل]

ونَديٍّ أُنْسٍ هَزَّني هَزَّ الشَّرابِ مِن الشَّبابِ
والنَّوْرُ مُبْتَسِمٌ وخَدَّ الْوَرْدِ محطوطُ النِّقابِ
يَنْدَى بأخلاقِ الصِّحابِ هناك لابِنَدَى السَّحَابِ
وكلاهُمَا نَثَرُوا كما نَثَرُوا القوافي في الخطابِ(٨٧)

فنثر الأزهار كنثر الألفاظ (القوافي) في الخطاب، وهو يدل على التطابق بين الزهرة واللفظة.

إنها أدلة سقناها لتقف الشاهد والدليل على صدق فرضية «لغة الأزهار». وبه ترتقي مرتبة فتصبح ظاهرة واقعة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في أثناء الخطاب والحوار.

وخلاصة القول:

نخرج من حديقة الأزهار ورياض النبات والأشجار بتوصيات، نحكيها بشكل توجيهات. الأولى منها لغوي معناها أن للزهرة قيمة ودلالة فوق دلالتها الجمالية المعهودة في الزينة . . . ، تتمثل في القيمة السيميائية

(٨٦) المطوعي: درج الغرر ودرج الدرر، ص ١٢٦ .
(٨٧) ابن خفاجة: الديوان، ص٣١ .

التي تُعَبَّر بواسطتها عن معنى يمرّ في الذهن، أو فكرة تعتمر الجنان. والمعنى الذي تؤديه لايفسر بكيفية منعزلة عن الحدث الكلامي-الاجتماعي. فقد تحكي اليمن والبركة، والتهنئة والمحبة. وحيناً الإكرام والاحترام وتدعو أحياناً بالشفاء من كل سقام أو داء. وهي بحسب وضعيتها[٨٨]، وظروف الحدث الكلامي تفسر تفسيراً صحيحاً. فالزهرة في يد تلميذ يوم المعلم تقول: كل عيد وأنت بخير، أو ماينزل منزلتها. وفي يد زائر المريض دعاء الشفاء وخلاص من البلاء. وفي يد العروس يوم زفافها تلفظ البراء وترجو حياة السعادة والهناء. وهكذا دواليك، فيجب استدعاء الظروف عند تفسير معناها، وإلا اعتبرت زينة لاقيمة لسانية لها، واقتصرت على دلالتها الجمالية وفي ذلك قصور وبعد عن الواقع.

والثانية أنها أداة تواصل بين الناس، فينبغي حسن إجابة حاملهابانتقاء أنسب العبارة وأبلغ الإشارة وإلا كان التواصل أحادياً مبتوراً، والرسالة تنتظر الرد، والجواب من دون الصدّ. ومن لايحسن فهم رسالتها تنتقص من اجتماعيته. فكم من إنسان يرى زهرة في علَم بلد، أو وردة في شعارْ أمة، أو نبتة في رمز تجارة، أو شجرة في إشارة صناعة... فلا يفهم مقصدها بأكثر من ماديتها وظاهر صورتها[٨٩]. فلايكلف نفسه الغوص في أعماق الدلالة، ويكدّ فكره سعياً وراء مفهوم العلامة. فغصن زيتون يحمله رئيس هو خطاب ينقله إلى مواطنيه، وينبئ عن أمر لمستمعيه.

(٨٨) الوضعية هي التي تسعى وتعمل على توثيق معنى من معاني المقولة. بيّن برريتو (PRIETO) دور الوضعية التي لها قيمة غير لساني، أو هي خارج اللسانيات إلا أنها تعد بمثابة عنصر هام في الحدث الخطابي التواصل اللساني. ينظر، Claude Germain et Raymond: LA ´Semantique,Les presses de Luniversité de Montréal (Québec), Canada, 1982, P:52 .

(٨٩) إدراك المحسوس دون المعقول من أحسّ أنواع الادراك. قال أبو القاسم الشابي في النبي المجهول يعيب على الناس جهلهم وعدم إدراكهم الحقائق من غير مسّ و جسّ: [من الخفيف]

أنت روحٌ غبيّة تكره النور ونقضي الدهور في ليل ملْس

أنت لاتدرك الحقائق إنْ طافت حواليك دون حسّ وجسِ.

أبو قاسم الشابي: أغاني الحياة، ص١٠٢ .

فضلاً على ذلك إن الزهرة أداة تعبير عن السر، كموضوع الحب وعاطفة المستهام الصب. وبواسطتها يبث رسالة تتخطى الآذان إلى الجنان، على حين أن الكلام - أحياناً - لايتجاوز الآذان . . . فتبور الرسالة، ويكتب للسر الشيوع والضياع.

وينتهي بنا المقام إلى التنويه بأمر منهجي معرفي آخر، وهو أن مصادر العربية التي حملت اسم «زهر» أو مافي مرادفاتها، تضمنت أخباراً متفرقة يحمل كل منها خبراً جليلاً بعطره المعرفي، يمثل مع غيره موضوعاً واحداً، كما أن باقة الأزهار عبارة عن زهرات متفرقة حملت بمجموعها المنظر الجميل والمعنى النفيس النبيل، بعيداً عمايشوبها مماهو مشين. بمعنى أدق تحررت المصادر المذكورة من الأخبار الفاحشة وارتقت كما ترتقي الزهرة إلى الألفاظ اللطيفة، بعيداً عن العبارات السخيفة. يشد الأزر ماذكره الحصري في زهره: [من السريع]

بديعُ نَثْرٍ رَقَّ حتى غدا ... يجري مع الروح كما تجري

مِنْ مُذْهَبِ الوشْيِ على وَجْهِهِ ... ديباجةٌ ليستْ مِنَ الشّعرِ

كزَهْرةِ الدنيا وقدْ أقبلَتْ ... تَرودُ في رَوْنقِها النَّضْرِ

أو كالنَّسيمِ غِبَّ الحَيَا ... يَختالُ في أرديةِ الفجْرِ[٩٠]

إنها في جملة أخبارها كأزهار باقة، جمعت الأليف إلى أليفه، والمثيل إلى مثيله. جمال المنظر وحسن المخبر قال الحصري: «هذا الكتاب عليه لُمَح أوردتها كنوافث السحر، وفقر نظمتها كالغنى بعد الفقر، من ألفاظ أهل العصر، في محلول النثر، معقود الشعر. . . . يصبو إليها القلب والطَّرف، ويقطر منها ماء الملامة والظرف، وتمتزج بأجزاء النفس وتسترجع نافرَ

(٩٠) الحصري: زهر الآداب. . . ، مج١، ج١ص٣٧.

الأنس . . . ونظمت عقوده ورقمت بروده، فَنَوْرُها يرفُّ ونورها يشِفّ، في روض من الكلم مُونق، ورونق من الحكم مشرق»(٩١)

ومثله ماجاء في حدائق الأزاهر لابن عاصم الغرناطي. قال في مقدمته: « . . . فجاء بحمد الله سبحانه حسن الترتيب، بديع التهذيب، فهو روضة آداب ومتعة أحداق وأسماع وألباب، فيه تسلية للنفوس وترويح الأرواح واستجلاب للمسرات وللأفراح، وراحة الخاطر، وأنس المجالس والمسامر وتحفة القادم وزاد المسافر وسميته حدائق الأزاهر في . . . الحكايات والنوادر، وجعلته ست حدائق . . »(٩٢). وهي تتطابق إلى حد كبير مع وصف الأزهار التي تؤنس النفس، وتطرد الحزن عن الروح والحس. وهو يبعد الكلل ويزيل الملل حين ينقل القارئ المطالع من جِد إلى هزل، ومن حَزْن إلى سَهْل. . . .

لم يعد من كبير شك أن الزهرة تتكلم بالإشارة لا بالعبارة، وتجيب بلسان الحال لا بلسان المقال. يجب التنبّه إلى إشارتها، والإلمام بمعجم ألفاظها؛ ليتمكن المرء من حُسْن التواصل وجودة فهم الآخرين.

* * *

(٩١) الحصري: زهر الآداب . . . ، مج١، ج١ص٣٧ .
(٩٢) ابن عاصم الغرناطي: حدائق الأزاهر، ص٦٧ .

«فقه اللغة وأسرار العربية» لأبي منصور الثعالبي موضوعاته.. أهميته..

د. ياسين الأيوبي

يجدر بنا القولُ إنَّ الثعالبي قسَّم موضوعات كتابه «فقه اللغة وأسرار العربية» إلى أبواب وفصول، فبلغت أبواب القسم الأول من الكتاب ثلاثين باباً، توزعت على مايقارب الستمائة فصلٍ. بينما بلغت فصول القسم الثاني، تسعة وتسعين

* د. ياسين الأيوبي: باحث من لبنان. دكتوراه في اللغة العربية، مدرس في الجامعة اللبنانية.

فصلاً متتابعة، تمحورت كلها في عنوان رئيسي هو «سر العربية في مجاري كلام العرب وسننها». بينما دارت الأبوابُ الثلاثون وفصولها الستمائة، في القسم الأول، حول عنوان رئيسي جامع هو: «فقه اللغة». وبلغ مجموع صفحات الكتاب، في طبعته المصرية المعتمدة لدينا مائتين واثنتين وستين صفحة من الحجم المتوسط، ما عدا الفهارس.

أما موضوع الكتاب فلم يحدده المصنِّف، كما جرت العادة لدى الكتَّاب والمؤلفين الأوائل، بل اكتفى بما اقترحه عليه أبو الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالي، الأمير الخراساني الذي عاش الثعالبي بكنفه ردحاً من الزمن، وكانت وفاته ٤٣٦هـ/ ١٠٤٥م.

ولكن كاتبنا لم يترك الأمر على عواهنه، بل سبق له أن شرح الظروف والمناسبة التي دعتْ إلى وضع هذا الكتاب، وذلك في معرض حديثه عن مجلس الأمير المذكور وما كان يدور في الأبهاء والحلقات من نُكَت «أئمة الأدب في أسرار اللغة وجوامعها، ولطائفها وخصائصها، مما لم يتنبَّهوا لجمع شمله...»[١] فاستدعى ذلك انتباه الأمير، ونال إعجابه، ورغب في إغناء هذه اللطائف والخصائص، وتنظيم مسالكها وتبويبها وجمعها في كتاب، يكون ذخراً للأجيال. وطلب إلى الثعالبي تحقيق ذلك، فحاول هذا الأخير التسويف والمماطلة، تهيُّباً وتحفُّظاً، لا تَهرُّباً وتنصُّلاً، لضعف قد يعتريه فتهتزُّ الثقة بصاحبها... ثم وافق بعد صدور الأمر الأميري بانفراد الثعالبي للقيام بهذه المهمَّة... فاستأذنه أديبُنا للخروج إلى ضيعة له، بعد أن تزود بخزائن مكتبة الأمير، حملها معه إلى خلوته (تاركاً نفسه هناك، مع الأدب والكتب يَنتقي منها وينتخب، ويُفصِّلُ ويُبوِّبُ. ويُقَسِّم ويرتِّب، وينتجع من أئمة اللغة)[٢] ورواتها وفصحائها وبلغائها.

(١) «فقه اللغة وسر العربية» مصطفى البابي الحلبي. القاهرة ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م، ص٨.

(٢) المصدر نفسه/ ص١٠. وقد عدَّد لنا الثعالبي ما يزيد على الثلاثة والعشرين من علماء اللغة، وعلومها.

وأمضى الكاتب في خلوته الوقت الكافي لتأليف كتابه، ثم عاد إلى بلاط الأمير عارضاً عليه ماأنجزه ـ راغباً إليه بالمراجعة والإضافة، فأجيب إلى طلبه وسمِّي الكتاب: «فقه اللغة» شفعه المؤلف بإضافة شطر آخر من العنوان: هو: «سرُّ العربية».

هذا ما تبيَّنَّاه من مقدمة المؤلف لكتابه؛ ومع ذلك لا تزال حقيقة موضوع الكتاب الرئيسي، يكتنفها الغموضُ والالتباس، لأن أحداً من قبل، لم يقف عند هذا المصطلح «فقه اللغة» بالتعريف والتحديد، كما حصل لكثير من مصطلحات اللغة وعلومها ودقائقها.

ونرى أن مفتاح تحديد هذا المصطلح، هو الجذر اللغوي [فقه] الذي يدلُّ بعامة على العلم بالشيء، وهو مشتق من الشَّقِّ والفَتح. وقد خصَّ المعجمُ «الفقْه» بالشريعة والدين، واقفاً كل العلوم والمعارف عليهما[٣]؛ ولم يأت على ذكر اللغة أو أي موضوع آخر.

فيكون «فقه اللغة» من هذا المنطلق، علم اللغة والغوص إلى دقائقها وغوامضها. وهو ما أكَّده عنوان الكتاب بقسميه (الأول والثاني): فقه اللغة وسرُّ العربية.

ويبقى المصطلح بحاجة إلى تحديد أكثر دقة وإصابة؛ وقد حاول زكي مبارك الإجابة والتحليل، فعرض للمصطلح بالمعنى الأجنبي الحديث «Philogie» ورأى أن هذا المصطلح بصيغته المعاصرة موضع جدل بين العلماء والدارسين: منهم من يراه «مجرد درس قواعد الصرف والنحو ونقد نصوص الآثار الأدبية. ومنهم من يذهب إلى أنه ليس درس اللغة فقط ولكنه بحثٌ عن الحياة العقلية من جميع وجوهها»[٤].

ومع ذلك لم يتوصل الدكتور مبارك إلى معرفة حقيقة المصطلح،

(٣) لسان العرب. [فقه] ١٣/ ٥٢٢.

(٤) «النثر الفني في القرن الرابع». دار الكاتب العربي للطباعة والنشر. القاهرة ١٩٣٤ جزء ثان ص٤٤ـ٤٥.

بمقاصده العربية القديمة فاجتهد في التأمل والتبصُّر وتوصل إلى فكرة سديدة، لعلها أقرب ما يكون إلى الحقيقة: علوم ومعارف «تسعى إلى غاية واحدة هي إنشاء فن جديد يجمع بين أسرار اللغة وأسرار الإعراب».

فهل هذا هو موضوع «فقه اللغة» للثعالبي؟

الفصول والأبواب التي يتألف منها الكتاب، تتجاوز ذلك إلى ماهو أبعد بكثير، من حيث النقاط والمسائل والأساليب، التي لا تقف عند حدٍّ أو يجمعها إطار واحد، على الرغم من المأخذ المباشر الذي رصده زكي مبارك حيال علماء اللغة الذين اشتغلوا بهذا الحقل. ومدارُ هذا المأخذ هو أن أكثر ما جرى عليه الثعالبي وابن سيده وابن الأَجْدابي (إبراهيم بن إسماعيل ت نحو ٤٧٠هـ) لم يلحظ فيه اختلافَ اللغات. وإنما كان الغرض منه جمع الأشباه والنظائر في الصفَّات والأسماء»[٥].

وسبب انحصار عملهم بذلك، لا يعني أنهم قصَّروا أو كانو دون المستوى المطلوب للبحث والتحصيل والاستنتاج، بل نرى أنهم حققوا من صنوف المعرفة والاطلاع ما جعلهم ينوعون في كتاباتهم واهتماماتهم ما بين مَعْنيٍّ بالنحو والتصريف، وآخر بالقلب والإبدال، والإعلال، وآخر في أصل الكتابة ومراحل نشأتها وتطورها عبر العصور، وغير ذلك من الجهود والمرامي والثمار التي تحققت لديهم على مرّ العصور والمحطات التاريخية.

ونتساءل من جديد، أين يقع «فقه اللغة» للثعالبي بين أقرانه، أو ما الذي يمكننا قوله في موضوعاته؟.

قد لا نهتدي إلى إجابة وافية، لأننا أمام ثلاثين عنواناً كبيراً، موازياً لعدد أبواب الكتاب، ولقرابة سبعمائة عنوان فرعي، لكلا القسمين الأول والثاني، من الكتاب.

ولابد، لمعرفة موضوعات الكتاب بتمامها وتفاصيلها، من الاطلاع

(٥) النثر الفني، جـ ٢/ ٤٧.

المباشر على فهرس المحتويات، الذي يعطي وحده الصورة الحقيقية لمباحث الكتاب، وجهود صاحبه وعظم ثقافته الأدبية واللغوية، بشتى وجوهها وفنونها وأساليبها اللامتهية.

وجلُّ ما يسعنا ذكره في هذا المقام، سردُ بعض العناوين الكبرى، وملاحظة ما يجمعها أو يفرِّقها.

ـ أول الموضوعات هو الكلّيات. أي ما أطلقه أئمةُ اللغة في تفسر لفظة «كلّ».

ـ ومنها بضعة عناوين كبرى في الأشياء بعامة: أسمائها وأحوالها المتضادة.

ـ ومنها أعضاء الناس والحيوانات، وأمراضها، وأفعالها، وجماعاتها وحكاياتها.

ـ ومنها موضوعات اللباس والسلاح، والأطعمة والأشربة، والمياه والأرض، وما يتصل بها من رمال، وجبال، وزروع، وأمطار.

ـ ومنها موضوع لغوي مقارن بين العربية والفارسية. إلخ...

أكثر ما يميز هذه الموضوعات، تدرُّجها وتسلسلها من الكليّات إلى الجزئيات، ومن الأصول إلى الفروع، ومن الهيئات والأشكال الخارجية، إلى الأحوال والدخائل. ومن الخطوط الكبرى والصور المشتركة، إلى الوجوه والعناصر والملامح الدقيقة، في تنويع، وتفصيل، وترتيب يستدعي التقدير والإعجاب بهذه الإحاطة والغنى والعرض الذي نَدرتْ فيه المعاظلةُ والتقعر اللغوي والتعقيد المعرفيُّ الذي نستشعره، في عدد كبير من الكتب العلمية التطبيقية، والفقهية والفلسفية والنحوية وما شابه.

ونكتفي، للدلالة على هذا المنحنى، بعرض عناوين «الباب العشرين» الموسوم: في الأصوات وحكاياتها. وقد تضمَّنَ ثلاثةً وعشرين فصلاً، أو

موضوعاً فرعياً، وفقاً لتسلسلٍ وترتيب موضوعيين لا تشوبهما أية شائبة في النهج والنسق ... وهي على التوالي :

١ ـ ترتيب الأصوات الخفية وتفاصيلها .

٢ ـ أصوات الحركات .

٣ ـ تفصيل الأصوات الشديدة .

٤ ـ في الأصوات التي لا تفهم .

٥ ـ في الأصوات بالدعاء والنداء .

٦ ـ حكايات أصوات الناس في أقوالهم وأحوالهم .

٧ ـ حكاية أقوال متداولة على الألسنة .

٨ ـ حكاية أصوات المكروبين والمكدودين والمرضى .

٩ ـ ترتيب هذه الأصوات .

١٠ ـ ترتيب أصوات النائم .

١١ ـ تفصيل الأصوات من الأعضاء .

١٢ ـ تفصيل أصوات الإبل وترتيبها .

١٣ ـ تفصيل أصوات الخيل .

١٤ ـ أصوات البغل والحمار .

١٥ ـ أصوات ذات الظلف .

١٦ ـ أصوات السباع والوحوش .

١٧ ـ أصوات الطيور .

١٨ ـ أصوات الحشرات .

١٩ ـ أصوات الماء وما يناسبه .

٢٠ ـ أصوات النار وما يجاورها .

٢١ ـ سياقة أصوات مختلفة .

٢٢ ـ الأصوات المشتركة .

٢٣ ـ ما يليق بهذا الباب من الحكايات .

لا نزعم أن هذا الترتيب قد بلغ منتهاه في التسلسل المنهجي المنطقي، لأن هناك بعض العناوين كان يمكن حذفها، أو تبديل مواقعها وتحديدها بوضوح أكبر. لكن الكاتب يجري على نَسق الأقدمين ـ بينما تجري محاسبتُنا وفقاً للمنهج العلمي الحديث الذي أفاد كثيراً من النظريات الفكرية العلمية الحديثة.

وهذا لا يعني أن أبا منصور قد وُفِّق إلى مثل هذا الترتيب في جميع الفصول، وتسلسل موضوعاتها؛ فهناك من التداخل والتكرار، غير المنطقيين، بين العناوين، القدر الملحوظ في غير باب وغير تقسيم، ولا سيما في الأبواب التي تحمل مضامين عامة ومشتركة؛ نُمثِّل على هذا النمط المختل، في الباب السابع عشر، وعنوانه: ضروب الحيوان، وقد اشتمل على أربعين فصلاً تخرج بعض موضوعاتها عن الإطار الحيواني العام، إلى موضوعات، لا علاقة لها بالحيوان، كالكلام في النكاح، وعدد من السلوكات والطبائع الخُلُقية السيئة والحسنة، وغير ذلك مما يدخل في المعارف العامة أو الاستطراد ونحْوه.

تلك هي موضوعات الكتاب، أومأنا إليها إيماءً عابراً، ولم نعبر إلى واحد منها لكي لا نخرج عن أسلوب التقديم، فالكتاب ينطق عمَّا فيه نطقاً عربياً غير ذي عوج، وما على القارىء إلاّ التأمّل والتبصُّر.

[أما أهمية هذا الكتاب، فمن نافل القول، إثباتُ ذلك أو الخوضُ فيه، لأنه واحد من كتب قليلة جداً عالجت هذا الشأن اللغوي الدقيق، نفذ فيه مؤلِّفه إلى لُباب اللغة ولطائفها من غير عَنَت أو تعقيد، أو تنظيرٍ منَفِّرٍ يستحوذ على القواعد والقيود دون الجواهر، كما هي الحال في بعض مسائل النحو ومدارسه وقواعده وعلله.

غاص أبو منصور على معاني اللغة وآدابها وأساليبها، فاجتنى منها الدرر الغوالي، وخاض في تقليباتها وتصريفاتها، وأبحر في أديم أسمائها وأوصافها، ودقائق الأشياء ومعالمها، فبلغ التخوم والنهايات؛ تخوم الإعجاز، ونهايات البلاغة التعبيرية الرصينة التي يقبل عليها الباحث والأديب، والعالم والفنان، والمرتاض والريِّض؛ فيجد كلٌّ منهم ضالَّته وبغيته؛ محققاً فيه قول أبي عثمان الجاحظ في كتابه «الحيوان»: «هذا كتاب تستوي فيه رغبةُ الأمم وتتشابه فيه العُرْبُ والعجم. يشتهيه الفتيانُ كما تشتهيه الشيوخ، ويشتهيه الفاتك كما يشتهيه الناسك. ويشتهيه اللاعبُ ذو اللهو كما يشتهيه المُجدُّ ذو الحزم. ومتى ظفر بمثله صاحبُ علم، أو هجم عليه طالبُ فقه، فقد كُفي مؤونة جمعه وخَزْنه، وطلبه وتتبُّعه، وأغناه ذلك عن طول التفكير، واستنفاد العمر وفلّ الحَدِّ، وأدرك أقصى حاجته وهو مجتمع القوة.. »](٦).

ويطول الكلام في الأهمية، لكنه يبقى بعيداً عن الهدف إن لم يقترن بشواهد وأمثلة تكشف عن جمال الصيغ والتراكيب، وتبرز الفوائد المجنيَّة.

وقد اخترنا منها عيِّنات تُرشد إلى ما يشبهها وترمز إلى النسبة الكبيرة التي يشتمل عليها الكتاب من الفوائد والمتع الفكرية والدلالية المؤثِّرة.

● من الفصل الرابع والعشرين من الباب السابع عشر، في «تفصيل الأوصاف المحمودة في محاسن خلق المرأة» نقتطف ما يلي:

إذا كانت شابَّةً حسَنَةَ الخَلْق، فهي خَوْدٌ * فإذا كانت جميلة الوجْه حَسَنَةَ المعْرى، فهي بَهْكَنَة * فإذا كانت دقيقة المحاسنِ فهي مَمْكورة * فإذا كانت لطيفةَ البَطْن، فهي هَيْفاء، وقَبَّاء، وخُمْصانة * فإذا كانت لطيفة الكَشْحَيْن، فهي هَضِيم * فإذا كانت لطيفة الخصر، مع امتداد القامة، فهي

(٦) كتاب الحيوان. المجمع العلمي العربي الإسلامي - طبعة ثالثة. بيروت ١٩٦٩، جـ ص١/ ١٠ - ١١.

ممشوقة * فإذا كانت عظيمة الورَكين، فهي وركاء وهركَولة * فإذا كانت عظيمة العجيزة، فهي ردَاح * فإذا كانت كأنَّ الماءَ يجري في وجهها من نَضْرة النعمة، فهي رقراقة * فإذا كانت رقيقة الجلد ناعمةَ البَشَرةَ، فهي بَضَّة* فإذا كانت عظيمة الخَلْق، مع الجَمال، فهي عَبْهرَة * فإذا كانت ناعمةً جميلةً، فهي عَبْقرة * فإذا كانت مُتثنِّيةَ اللين والنعمة، فهي غَيْداء وغادة * فإذا كانت طيِّبةَ الفَم، فهي رَشوف * فإذا كانت تامَّةَ الشَّعر، فهي فَرْعاء * فإذا ضاق ملتقى فَخذَيْها، لكثرة لَحْمها، فهي لَفَّاء[٧].

هذا في المحاسن، والمحامد... وقد ذكر الثعالبي من هذه الأوصاف تسعةً وعشرين وصفاً.

● أما النعوت المذمومة فقد رتَّب الثعالبي للمرأة ـ سبعاً وثلاثين حالة ـ في غاية الدقة والتمثيل. نقتطف منها ما يلي:

إذا كانت نهايةً في السِّمَن والعظَم، فهي قَيْعَلَة * فإذا كانت ضَخْمةَ البطن، مسترخية اللَّحم، فهي عفضاج ومفَاضة * فإذا كانت كثيرة اللحم، مضطربةَ الخَلْق، فهي عركَركةٌ وعضنّكة * فإذا كانت ضخمة الثَّدْيين، فهي وَطْباء * فإذا كانت طويلة الثديين مُسْترخيتهما، فهي طُرْطبَّة * فإذا كانت صغيرة الثديين، فهي جَدَّاء * فإذا كانت غير طيِّبة الخَلْوة، فهي عَفَلَّق * فإذا لم يكن على فَخذيها لَحْمٌ، فهي مَصْواء * فإذا كانت مُتْنةَ الريح، فهي لَخْناء*فإذا كانت لا تُمْسكُ بولَها، فهي مَثْناء * فإذا كانت لا يُستطاعُ جماعُها، فهي رتْقاء وعفْلاء * فإذا كانت حديدةَ اللسان، فهي سَلِيطة * فإذا كانت شديدةَ الصوت، فهي صَهْصَلق * فإذا كانت تَصْدف عن زوْجها، فهي صدَوف* فإذا كانت لا تَردُّ يدَ لامس، وتُقرُّ لما يُصْنَع بها، فهي قَرُورٌ * فإذا كانت فاجرةً، متهالكةً على الرجال، فهي هَلُوكٌ، ومُومسةٌ، وبَغيٌّ، ومُسَافحة[٨].

---

(٧) نفسه/ ص٩٩.

(٨) نفسه/ ص ١٠١ ـ ١٠٢.

تأمل غلظة اللغة، وتقعُّر الألفاظ، كلما اشتدَّ القبح واتَّسعتْ دائرة السَّوء، بينما لم نلمح مثل ذلك في الأوصاف الجميلة السابقة!

وقد آثرنا اختيار نماذج في المرأة، لا في الحيوان أو سائر الأشياء، لأن موضوع المرأة يستأثر بعناية القارىء أكثر من الموضوعات الأخرى، في هذا المقام.

واستطراداً لهذا المعنى المستحَبّ، نورد الفصل الواحد والعشرين، بتمامه، من الباب الثامن عشر، وعنوانه: فصلٌ في ترتيب الحب، وتفصيله، لعلَّه، أجمل وأوفى ما قيل في هذا الموضوع:

أوَّلُ مراتب الحُبِّ، الهوى * ثم العَلاقةُ، وهي الحبُّ اللازمُ للقلب * ثمّ الكَلَفُ، وهو شدَّةُ الحب * ثم العِشْقُ، وهو اسْمٌ لِمَا فضلَ عن المِقدار الذي اسْمهُ الحبُّ * ثم الشَّعف، وهو إحراقُ الحبِّ القَلْبَ، مع لذة يجدها * وكذلك اللَّوعةُ واللاعجُ، فإنَّ تلك حُرقةُ الهوى، وهذا هو الهوى المُحْرِق * ثمَّ الشَّغَف، وهو أن يَبْلغ الحبُّ شَغَافَ القلب، وهي جِلْدةٌ دونه، وقد قُرِئتا جميعاً: ﴿شغَفَها حُبّاً﴾[9] * ثم الجوى، وهو الهوى الباطن * ثمَّ التَّيْمُ، وهو أنْ يَسْتعبدَه الحبُّ، ومنه رجلٌ مُتَيَّم * ثم التَّبْلُ، وهو أن يُسْقِمه الهوى؛ ومنه رَجلٌ مَتْبولٌ * ثم التَّدْليهُ، وهو ذَهابُ العقل من الهوى؛ ومنه: رَجلٌ مُدلَّهٌ * ثم الهُيُومُ، وهو أن يَذهبَ على وَجْهه، لغَلَبة الهوى عليه؛ ومنه رجلٌ هائمٌ[10].

ولنقرأ له هذا الفصل الصغير (الحادي عشر من الباب الخامس والعشرين) الموسوم:

---

(٩) إشارة إلى الآية الثلاثين، من سورة يوسف التي تتحدث عن صَبوةِ امرأة العزيز ليوسف، ومراودته عن نفسه.

(١٠) فقه اللغة، للثعالبي، ص ١١٦.

● «تقسيم خروج الماء وسيلانه من أماكنه»:

من السَّحاب، سَحَّ * منَ اليَنْبوع، نَبَعَ * من الحَجَر، انْبجَسَ * من النهر، فاضَ * من السَّقْف، وكَفَ * من القِرْبة، سَرَبَ * من الإناء، رَشَحَ * من العَيْن، انْسَكَبَ * من المَذاكير، نطفَ * من الجُرْح، ثَعَّ[١١].

● ولنقرأ له أيضاً، الفصل السابع، من الباب العشرين، الموسوم: «حكاية أقوال متداولة على الألسنة»:

البَسْمَلَةُ: حكايةُ قَوْلِ: بسم الله! * السَّبحلةُ: حكايةُ قولِ: سبحان الله! * الهيْلَلَةُ: حكايةُ قولِ: لا إله إلاَّ الله! * الحَوْقَلةُ: حكايةُ قولِ: لا حولَ ولا قوةَ إلاَّ بالله! * الحَمْدَلَةُ: حكايةُ قولِ: الحمدُ لله! * الحَيْعَلَةُ: حكايةُ قولِ المؤذِّن: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح! * الطَّلْبقَةُ: حكايةُ قولِ: أطالَ اللهُ بَقَاءَكَ! * الدَّمْعَزَةُ: حكايةُ قولِ: أدامَ اللهُ عِزَّكَ! * الجَعْلَفَةُ: حكايةُ قولِ: جُعِلتُ فِداءَكَ![١٢].

تسعة أصوات جامعة لأقوال ذات تركيب متكامل، اختصرتها العربيةُ، بتسْعِ ألفاظٍ، وهو منتهى الإيجاز البليغ؛ الأمر الذي يوجب استخدام القياس نفسه، لنحت مزيد من المصطلحات، لكثير من الصيغ والتعابير المتداولة بين الناس، وما أكثرها، شرط محافظتها ـ أي المصطلحات ـ على البساطة والسلاسة وخفَّة التسمية، والسيرورة، التي هي الحكَم الفصل في نجاحها أو سقوطها.

ولنا في صيغ العربية، وغوص الثعالبي إلى أعماقها، وتخريج المعاني المتداولة منها، مدارات، ومجالات، نُلمح إلى بعضها، للتمثيل والإبانة.

● في كلامه على أوصاف الغَنَم، قال المصنِّفُ:

---

(١١) م. نفسه، ص ١٨٠.

(١٢) م. نفسه، ص ١٣٦.

«إذا كانت الشاةُ، لا يُدْرى: أبها شَحْمٌ، أم لا، فهي زَعُومٌ. ومنهُ قيل: في قول فلانٍ مَزَاعِمُ؛ وهو الذي لا يوثق به»(١٣).

. وفي الفصل الرابع، من الباب الرابع والعشرين الخاص «بالخلط من الطعام والشراب» يقول المؤلِّفُ:

«الشَّوْبُ والمَذْقُ: خَلْطُ اللبن بالماء * والقَطْبُ كذلك. ومن ذلك يقال جاء القومُ قاطبةً، أي جميعاً مختلطين بعضهُ ببعض»(١٤).

● وفي تعليله لمعنى المجْذاف، وسبب تسميته كذلك، يقول:

«فإذا كان [الطائر] مقصوصاً، وطار كأنَّهُ يَرُدُّ جناحَيْه إلى ما خَلْفَه، قيل: جَذَفَ، ومنه سُمِّي مِجْذافُ السَّفينة»(١٥).

● وفي الفصل الثالث والخمسين، من القسم الثاني، الموسوم: «وقوعُ حروفِ المعنى مواقعَ بعض» تلوين باهر ساطعٌ لِلَّذين يُشَكِّكون بقدرة الإبداع الشعري القديم، والمعاصر، على التجدد ومواكبة التيارات التجديدية الحديثة.

فهناك أمداءٌ واسعة لاختراق الحدود المرسومة، لدخول الكلام بعضه في بعض، وحلول حروف مكان أخرى، بكثير من اليسر والاستيعاب والتسويغ؛ فلا نشعر بغرابة أو نفور، لأنَّ هناك سياقاً محبوكاً بعناية، وتراكيب مسبوكة وفقاً لقواعد الكتابة وأصول التعبير، وليست من قبيل العبث والتهويم، كما هي حال عدد كبير من منتحلي الإبداع الأدبي في زماننا.

رصد الثعالبي خمسة وعشرين حرفاً من حروف المعاني، يقع الواحد موقع الآخر من غير بتر للمعنى أو إخلال بالتراكيب والسياق، مستعيناً

(١٣) م. نفسه، ص ١٠٩، الفصل التاسع والثلاثون.

(١٤) م. نفسه، ص ١٧١.

(١٥) فقه اللغة، ص ١٢٨.

لذلك بشواهد دالَّة وبليغة من القرآن الكريم والشعر. . على تنوع في الحلول واختلاف الحالات والمواقع.

. كوقوع «أم» مكان «بل» كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ أي: بل. ووقوعها مكان الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾ أي: أتريدون.

● ووقوع «أو» مكان (واو) العطف، ومكان (إلى)، كقول امرىء القيس لرفيق دربه:

فقلتُ لـه لا تَبْكِ عَيْنُكَ إنَّما ... نُحَاوِلُ مُلْكاً أو نموتَ فَنُعْذَرا

● وقوع «أنَّ» مكان «لعل» كقول الحق عزَّ وجلَّ: ﴿وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إذا جاءتْ لا يُؤْمِنونَ﴾ أي: لعلها، إذا جاءت.

● وقوع «إلاَّ» مكان «بل» كقوله تعالى: ﴿طه * ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ القرآنَ لِتَشْقَى * إلاَّ تذكرةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ والمعنى: بل تذكرة لمن يخشى.

● حلول «إلاَّ» موقع «لكن» كما قال اللهُ عزَّ ذكره: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ * إلاَّ مَنْ تَوَلَّى وكَفَرَ﴾ معناه: لكنْ من تولَّى وكفر.

وسائرُ الحروف التي حلَّت محلَّ حروف أخرى، هي، كما وردت في الفصل المذكور أعلاه:

«أنَّ» مكان (لعل). و «إنْ» مكان (إذْ) و (لقد). «إلى» مكان (مع). «إذْ» مكان (إذا). «أنَّى» مكان (كيف). «أيَّان» مكان (متى). «بل» مكان (إنَّ). «بَعْدُ» مكان (مع).

«ثم» مكان (واو العطف). «عن» مكان (بعْد). «كأيِّنْ» مكان (كم). «لو» مكان (إنْ). «لولا» مكان (هلا). «لمَّا» مكان (لَمْ). «لا» مكان (لم). «لدن» مكان (عند). «ليس» مكان (لا). «لعل» مكان (كي). «ما» مكان (مَنْ). «في» مكان (على). «منْ» مكان (على). «حتى» مكان (إلى)[١٦].

(١٦) نفسه/ ص ٢٣٣ ـ ٢٣٧.

مثلُ هذا التبديل في مواقع الحروف، لا يتمُّ لأيٍّ كان، ولا يقوى على فهمه والإقبال عليه، إلاَّ العارفون بأسرار اللغة، السالكون شعابَها ولطائفَ وجوهها وأبوابها، الخائضون فجاجَها وأوعارَها، الراشفون من لآلىء بحارها ومستودع شواردها.

وأمّا من فاتَه ذلك، واكتفى معها بالإلمام العام بقواعدها، والاطّلاع اليسير على معالمها، فلن يستطيع فعل شيء من ذلك، وسيكون عمله، في هذا الإطار، خوضاً عَبَثياً عشوائياً، لا يُفْضي به وبنا إلاّ إلى السَّأم والمجافاة، إنْ لم يُؤدِّ إلى فقدان الثقة بقدراتنا اللغوية والإبداعية.

مَلاحظ غير نقدية:

لا يخلو أي كتاب من كتب الأوائل، من النقدات الموضوعية العابرة التي يلحظها القارىء الممحِّص المتذوق، لبعض الهنات التي تعتري العرض، والنتائج والأساليب المتبعة في الكتابة والتأليف.

● فقد شاب بعضَ الفصول، منحى تَقَعُّرِيٌّ غير مُجْد، في كثير من ألفاظه وأساليبه ناهيك بكثرة النعوت والألفاظ التي لا سبيل إلى حفظها أو الإفادة منها، بسبب غلظة حروفها، خارجةً بذلك عن كلِّ حدود الفصاحة والسَّلاسة التعبيريَّة. ومن هذه الكلمات والنعوت:

أ ـ في المرأة. . «عِفْضاج» التي تعني: المسترخية اللحم، الضخمة البطن.

«القَنْبُضَةُ» و «الحَنْكَلَةُ» للمرأة القصيرة، الدميمة.

«المَدْشاء» للمرأة ليس في ذراعيها لَحْم.

«السَّلْقانة و العزِقانة» ذات اللسان السليط جداً.

«الزَّبَعْبَقُ» المتناهية في سوء خُلُقها[١٧].

ب ـ في الناقة: «العَيْطموس و الدِّلْعَبْة» للتامَّة الجسم الحَسَنة الخَلْق.

(١٧) فقه اللغة ص ١٠١ ـ ١٠٢.

«الجَلَنْفَعَةُ الكَنْعَرَةُ» للغليظة الضخمة.

«الهِرْجاب المِفْحاد» للطويلة السَّنام، عَظيمتُه.

«العَنْتَرِيس والعَرَنْدَس والمُتَلاحِكَةُ» للناقة الشديدة الكثيرة اللحم.

«الشَّمَرْدَلَةُ» الحسَنَةُ الجميلة.

«الحُرْجُوجُ الرَّهْبُ» القليلة اللحم.

«اليَعْمَلَةُ والهمَرْجَلَةُ والشَّمَيْذَرَةُ والشِّمِلَّةُ» للناقة السريعة[١٨].

● وفي سرده لأوصاف الناقة، استخدم الثعالبي صيغة لا يسوغها الأديب الباحث وهي قوله: «فإذا كانت تكونُ في وسَطهنَّ فهي دَفُون»[١٩].

هكذا ورد في أصل النسخة التي بين أيدينا، وفي النسخ الأخرى المطبوعة: «إذا كانت تكون». ألا تكفي «كانت» وحدها، وفيها معنى الكينونة والاستمرار، على غرار جميع ما رأيناه وقرأناه في كتاب الثعالبي؟؟. لعلها المرة الوحيدة التي دخل فيها فعل «كان» (بالمضارع) على نفسه، (بالماضي) في ما قرأناه من تراث العربية.

● من المَلاحظ التي استرعت انتباه الباحث المصري زكي مبارك، أن كتاب «فقه اللغة» «مختصر في موضوعه، وأنه خال من الشواهد بحيث يُظنُّ أنَّ المؤلِّف حكَّم فيه هواه، ولو أنَّه ضَرَبَ الأمثالَ من الشعر والنثر (...) لأصبحَ ذلك السِّفْر كتابَ أدب ولغة، ولكان متعةً لا تَمَلُّها النفس، وأساساً لدرس تطورات المعاني والألفاظ والتعابير»[٢٠]. لئن وافقنا الدكتور مبارك على مأخذ (الاختصار في الموضوع)، فلن نوافقه على المآخذ الأخرى.

ونرى أن هذه المآخذ، بنت الذوق والنظرة الشخصية التي احتكم إليها الكاتب المصري. فالشواهد تشكل نسبة كبيرة من الكتاب تناهز الثلث إلى

(١٨) مصدر نفسه/ ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١٩) نفسه/ ص ١٠٩.

(٢٠) النثر الفني في القرن الرابع جـ ٢/ ٢٣١.

النصف، ولاسيما الشواهد القرآنية التي لا تكاد تخلو سورةٌ من سور القرآن، من الاستشهاد بعدٍ وافٍ من آياتها؛ يليها الشعر، فالحديث النبوي، فالأمثال والأقوال المأثورة وسواها. وقد لا نبلغ الجواب الدامغ إن لم نلتفت إلى فهارس الكتاب، في غير نسخةٍ مطبوعة، أو ما يتبيَّن للقارىء في فهارسنا الملحقة في ذيل كتابنا.

وأما نَعْتُ الكاتب بالمزاج والهوى، فحكم مُرْتَجل، لا يستند إلى تعليل موضوعي مقنع. فهل الشاهد القرآني، دليل هوىً؟ وهل هو كذلك، الشاهد النبوي الذي بلغ نسبةً ملحوظة؟ أم الشواهد الشعرية التي تأتي بعد الشواهد القرآنية من حيث الكم والتنوع، من مختلف العصور ولمختلف الشعراء، ولا سيما شعراء العصرين الجاهلي والإسلامي، يليهم شعراء بني العباس؟؟.

وإذا لم يكن «فقه اللغة» كما هو في وضعه الراهن، «كتاب أدب ولغة» فماذا عساه يكون؟ لا نرى له صفة تَلْزَمُهُ كهذه الصفة. ولا نراه كتاباً في غير اللغة والأدب. ولعل «المبارك» تَوخّى شيئاً من التخصص اللغوي الموغل في الأعماق، نهجاً وقواعد وأساليب، بعيداً بعض الشيء، عن المنحى الأدبي العام الذي يغلب على كثير من كتب اللغة وعلومها ونقدها وتاريخها. وهو منحى لا يكاد يخلو منه كتاب أو مُصنَّف أو موسوعة في غابر تراثنا.

وهذا لا يعني خلوَّ مخزوننا العلمي العام من المصنفات والكتب المتخصصة، فهناك الكثير من هذا القبيل: ككتب الفلسفة، وعلم الكلام، والتفسير، والمعاجم، والعلوم التطبيقية، والعمران والاجتماع.

ولكن المصنفات اللغوية بعامة، لا يسعها التخلّي عن «الطعوم والمذاقات» الأدبية بآفاقها الإنسانية وتلويناتها الفنيَّة والجمالية، وهو ما حققه أبو منصور الثعالبي منسجماً مع طبيعته الذاتية الأدبية من جهة، ومتطلبات موضوعه وعناصره الأسلوبية، من جهة ثانية.

الثعالبي
في عصره، وسيرته، ونتاجه الأدبي

لا تستقيم دراسة كتاب، أو التعرف إليه، من دون الالتفات إلى البيئة والسيرة اللتين عاشهما الكاتب وترعرع فيها، كائناً اجتماعياً، وذاتاً إنسانية لها خصوصيتها وحيِّزها الوجوديان.

● زمنياً، ينتمي أبو منصور الثعالبي إلى العصر العباسي الثالث، عصر الإنشاء والترسُّل وتعدد المواهب والصناعات الفكرية والأدبية، بحيث نجد الشاعر، والفقيه، والعالم، والمنشىء، ورجل الدولة، مجتمعين في شخص واحد يقبل على كتابة الفلسفة والأدب والتاريخ والجغرافية وبعض مسائل الفقه والعلوم الإنسانية والتطبيقية في آن واحد، وإن على شيء من التفاوت في نسبة الإتقان والإبداع. هكذا رأينا المتنبي (ت٣٥٤هـ) وابن العميد (ت٣٦٠هـ) وأبا بكر الخوارزمي (ت ٣٨٣هـ) وأبا إسحاق الصابي (ت٣٨٤هـ) والصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ) وبديع الزمان الهمذاني (ت٣٩٨هـ) وأبا الفرج الأصبهاني (ت٣٥٦هـ) وأبا هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) وابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) والمعرِّي (ت٤٤٩هـ) وغيرهم ممن وُفِّقوا إلى تمثيل عصرهم وتطويره وتوسيع دائرة الحياة الأدبية والعلمية خارج منطقتي العراق والشام، إلى بلاد ماوراء النهر وخراسان وتركستان ومصر والمغرب والأندلس، بالإضافة إلى المسارح الأدبية الأولى المتمثلة بشبه الجزيرة العربية والعراق والشام[٢١].

في هذا المناخ عاش أبو منصور الثعالبي، الذي جمع إلى حرفة الترسُّل، حرفة الأدب والتأليف والتصنيف في مختلف شؤون الكتابة اللغوية والأدبية.

(٢١) تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان. جـ٢/ ٥٧٥-٥٩٥.

ولد المؤلف في نيسابور وتوفي فيها، وكانتْ له جولات ورحلات في عدد من البلدان والأقاليم، أثْرتْه بتاج أدبي وإنساني متنوع.

ويقتضينا ذلك التفاتةً سريعة إلى مدينته. نستقرىء فيها موقعها ومناخها ورجالاتها البررة الميامين.

● تعد نيسابور واحدة من أعظم مدن بلاد فارس، «ذات الفضائل الجسيمة، ومعدن الفضلاء ونبع العلماء» كما يقول ياقوت[٢٢]. تقع إلى الجنوب من مدينة مشهد على نهر شوره روذه بسفح جبل الأطاع، وفي وسط الطريق بين مشهد وهراة[٢٣].

فتحها المسلمون في أيام عثمان بن عفّان، وقيل في أيام عمر رضي الله عنهما، سنة ٣١ للهجرة. سميت بذلك لمرور الملك سابور فيها وكان فيها قصب كثير. فرغب أن يكون هذا المكان مدينة، فكانت نيسابور، ومن خصائصها الجغرافية جودة المناخ وطول الأعمال.

نتج عن ذلك:

● خصوبة فكرية علمية تمثلت في ظهور عدد كبير من أعلام الثقافة والسياسة ومختلف العلوم الإنسانية، أحصى منهم عمر كحالة[٢٤] تسعة وتسعين رجلاً ما عدا الثعالبي، ينتسب جميعهم إلى نيسابور، فيهم المحدِّث، والفقيه، والحافظ، والمفسِّر وفيهم اللغوي، والأديب، والحكيم، والنسَّابة، والرحَّالة، وفيهم المؤرخ والمقرىء والواعظ والصوفيُّ، والخطيب والمتكلم، وغيرهم ممن لاحصر لصفاتهم وانتماءاتهم العلمية.

(٢٢) معجم البلدان، جـ٥/ ٣٣١.

(٢٣) دائرة معارف القرن العشرين. محمد فريد وجدي. الطبعة الثالثة. دار المعرفة، بيروت سنة ١٩٧١ مجلد ١٠/ ٤٣٥.

(٢٤) معجم المؤلفين، المجلد ١٥، ص٢٩٦- ٣٣.

وقد تبيَّنَ لنا من خلال معرفة وفيات هؤلاء الأعلام أن النسبة الكبرى منهم عاشوا في بحر القرن الرابع الهجري، يليه القرن السادس، فالخامس، فالسادس. أي أن معظم الرجال النيسابوريين الذي نبغوا وجلّوا في مهامهم وعلومهم ونتاجهم، هم من العصور العباسية الثانية والثالثة والرابعة، أي بعد استتباب الفتوح الإسلامية واستقرار الحياة، واختلاط الشعوب والأجناس والعلوم.

ومن خلال تأملنا لقدراتهم العلمية وملكاتهم الأدبية، وطبيعة أعمالهم وآثارهم المكتوبة، ظهر لنا أن النسبة الغالبة لهذه الجوانب، هي فئة أهل الحديث التي تجاوزت الأربعين في المائة، تليها فئة الفقه الديني الشرعي (٣٢٪) تليها فئة الحفظ، فالتفسير فاللغة والأدب. وهذه النسب متشابهة كثيراً في معظم البلاد الإسلامية، خارج مدار بلاد العرب الأولى ومصر الشام؛ تمثّلُ حرفةُ الأدب بعامة، والشعر بخاصة، النسبة الأعلى، وان على تفاوت. ولا نرى بأساً من الوقوف عند بعض هؤلاء الأعلام، إقراراً بفضلهم، وعرفاناً بجميل صنائعهم وما قدّمت أيديهم من يانع الثمر وخالد الأثر.

● الحافظ الإمام أبو علي الحسين بن علي النيسابوري الصائغ، وحيد عصره في الحفظ والإتقان والورع والرحلة، مقدَّم في مذاكرة الأئمة وكثرة التصنيف، جاب الآفاق، وسمع الكثير، في نيسابور، وهراة، ونَسَاء، وجرجان، ومرو، والروذ، والريّ، وبغداد والكوفة، ومكة، ومصر، وبيت المقدس، والشام. وترك مصنفات كثيرة، وتوفي عن اثنين وسبعين سنة ٣٤٩هـ[٢٥].

● الحسن بن المظفر (أبو علي) أديب، ناثر، شاعر. من آثاره: تهذيب «ديوان الأدب» للفارابي، وتهذيب «إصلاح المنطق» لابن السكّيت، وله

(٢٥) معجم البلدان، جـ٥/ ٣٣٢-٣٣٣.

(ذيل على تتمة اليتيمة) وديوان شعر في مجلدين، وديوان رسائل. توفي سنة ٤٤٢هـ.

● محمد بن محمد النيسابوري (أبو طاهر) المحدِّث، الفقيه، الأديب، العارف بعلوم العربية وعلم الشروط، المتوفى سنة ٤١٠هـ.

● علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، الشافعي، المفسِّر، النحوي، اللغوي، الشاعر، الإخباري، شارح ديوان المتنبي، الذي يمثِّل شرحه أصل جميع الشروح التي وضعت بعده. ومن مصنفاته: البسيط في التفسير (١٦ مجلداً)، كتاب المغازي، الإغراب في الإعراب، وكانت وفاته سنة ٤٦٨هـ.

● عبد الغافر بن إسماعيل النيسابوري الفارسي المحدِّث، الحافظ، الفقيه، المؤرخ، اللغوي، الأديب. ترك مصنفات كثيرة في غريب الحديث، ومصنفاً في تاريخ نيسابور، وتوفي سنة ٥٢٩هـ.

● محمد بن الحسين النيسابوري (أبو عبد الرحمن) المحدِّث، الحافظ، المفسِّر، المؤرخ الصوفي. من تصانيفه الكثيرة: عيوب النفس، الفتوَّة، طبقات الصوفية، حقائق تفسير القرآن. توفي سنة ٤٢٢هـ.

● محمود بن أبي الحسن النيسابوري (بيان الحق)، المفسِّر، الفقيه، اللغوي، الفقيه، الشاعر. من تصانيفه: إيجاز البيان في معاني القرآن، التذكرة والتبصرة، وتشتمل على ألف نكتة، وله ديوان شعر. وفاته سنة ٥٥٠هـ.

● محمد بن إبراهيم النيسابوري المعروف (بفريد الدين العطار) الصوفي، الشاعر، الصيدلي الطبيب. ولد وترعرع في نيسابور وقضى طفولته في المشهد الرضوي، وسافر إلى ما وراء النهر. وزار الهند والعراق والشام ومصر، وترك أشعاراً كثيرة معظمها في تجاربه الصوفية، وفي مقدمتها ملحمة «منطق الطير» وجواهر اللذات، ومات في نيسابور سنة ٦٢٧هـ.

ولنا فيه دراسة أدبية تحليليةٌ معمَّقة في «ملحمة الطير» تضمنها كتابنا: «كوامن الفن والإبداع[٢٦]».

هذه الطائفة المختارة، مرآة لسائر الأعلام النيسابوريين، والخراسانيين ومعظم رجالات العلم والأدب في البلاد الإسلامية والعربية التي تفاعلت حضارات شعوبها فيما بينها، وأفادت من المناخ العلمي المتمثل بتشجيع الحكام وأولي الشأن، لحركات الحوار والجدل والمناظرة، في مختلف مسائل اللغة والدين والفلسفة، واحتضان الكتاب والشعراء وعقد الصلات لهم وتكريمهم، كلٌّ بقدر عطائه ومجهوده، ودرجة علمه واجتهاده.

● الثعالبي (سيرة مقتضبة)

«أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، النيسابوري».

هذا هو كل ما وصلنا من اسمه وعائلته وشهرته ونسبته... لم نجد مصدراً واحداً أضاف إلى ذلك شيئاً... وقد اتفقت المصادر على أنه ولد في نيسابور سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦١م، وتوفي فيها عام ٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م، باستثناء قلَّة من المصادر التي رجَّحت وفاته سنة ٤٣٠هـ.

وأفدنا أنَّ صنعة «الثعالبي» التي لحقت به، حتى غَطَّت ما عداها من أسماء وألقاب، ترجع إلى أنه كان يخيط جلود الثعالب ويعمل فيها فنسب إليها. ولم يذكر أحد شيئاً عن طفولته وصباه، ولا عن دراسته، وشيوخه، ومجمل الأحداث والتطورات التي شهدها عمره المديد قرابة الثمانين سنة... وما تحصَّل ورسم لهذه السيرة، مستخلص من مقدّمات كتبه ومناسبات أشعاره، وبعض الأخبار المبثوثة في طيات تراجم الآخرين.

(٢٦) كوامن الفن والإبداع، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٧، (ص١٧١ - ٢٢٤) وعنوان الدراسة: «مَراقي التعبير وميلوديا الشَّوق الأسْنى في منظومة: «منطق الطير».

إنّ أقدم ما قيل في أبي منصور، شذرات نُعوت رفيعة صاغها أبو إسحاق إبراهيم الحُضري المتوفى سنة ٤٥٣هـ، وكان معاصراً للثعالبي، في تعريفه له، قائلاً:

«وأبو منصور هذا يعيش إلى وقتنا هذا. وهو فريد دهره، وقريعُ عصره، ونسيج وحده، وله مصنفات في العلم والأدب، تشهد له بأعلى الرتب[٢٧]».

وفيه يقول أبو الفتح علي بن محمد البُستيّ، وكان واحداً من شعراء جيله (ت ٤٠٠هـ):

قلبي رَهينٌ بنَيْسابورَ عندَ أخٍ ... ما مثْلُهُ حين تُستَقرى البلادُ أخُ
لـه صحائفُ أخلاقٍ مُهَذَّبةٍ ... مِنَ الحِجَا والعُلا والظَّرْفِ تُنْتَسَخُ[٢٨]

ويعد أبو الحسن علي بن بسّام الشَّنْتَريني (المتوفى سنة ٥٤٢هـ/ ١١٤٧م) مفتاح الكلام عليه في السطور الخمسة التي سطرها فيه، وتناقلها كل من جاء بعده من مصادر قديمة[٢٩]، ومراجع حديثة، نُحْجم عن نقلها منعاً للرتابة، وهي تشير إلى مقامه الرفيع في العلم والأدب والتصانيف التي لا يسع أحداً وصفُها أو رصفها[٣٠].

(٢٧) «زهر الآداب وثمر الألباب» فصَّله وضبطه وشرحه د. زكي مبارك. حققه محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الجيل. طبعة رابعة بيروت ١٩٧٢. جـ١/ ١٦٩.

(٢٨) مصدر نفسه/ ١٧٠

(٢٩) عنينا بذلك: «وفيات الأعيان» جـ٣/ ١٧٨ و«شذرات الذهب» جـ٣/ ٢٤٦ و«معاهد التنصيص» جـ٣/ ٢٦٦، ومصادر أخرى مطبوعة ومخطوطة. للذهبي، والصفدي، والباخرزي. وكذلك معظم المراجع الحديثة، ومعها مقدمات كتابه «فقه اللغة» بطبعته المشار إليها في المقدمة، كذلك سائر مقدمات كتبه المطبوعة في بغداد والقاهرة ودمشق وبيروت.

(٣٠) «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» تحقيق د. إحسان عباس. دار الثقافة. طبعة أولى. بيروت ١٩٧٩ القسم الرابع. قسم شعراء المشرق، ص٥٦٠-٥٦١.

يضاف إلى الحصري والبستي وابن بسام، علي بن الحسن الباخرزي المتوفى سنة ٤٦٧هـ الذي وصف الثعالبي بكلام يشفُّ عن إجلال وتقدير لرجل قلَّ نظيره وطبقتْ شهرته الآفاق.

«فهو جاحظ نيسابور، وزبدة الأحقاب والدهور، لم ترَ العيون مثله، ولا أنكرت الأعيانُ فضله؛ وكيف يُنكرُ وهو المزنُ يُحمد بكل لسان، أو كيف يُستر وهو الشمس لا تخفى بكل مكان»؟ ويفتح الباخرزي ثُقْبةً صغيرةً، يُسلِّط فيها شعاعاً خجولاً على نشأته وحرفته الأدبية فيقول: «وكان هو ووالدي بنيسابور لصيقَيْ دار، وقرينَيْ جوار. فكم حملت كُتباً تدور بينهما في الإخوانيات، وقصائد يتقارضان بها في المجاوبات؛ ومازال بي رؤوفاً، وعليَّ حانياً، حتى ظننتُهُ أباً ثانياً[٣١]».

ذلك جُلُّ ما وصلنا من القدامى: كلماتٌ مدحيةٌ يسيرة لا تكشف عن مَعْلم، ولا تفيد عن طبع أو طبيعة، ولا تقص حكاية ذات مغزى ودلالة على تطور حياة، ووقوع أحداث من شأنها رسم الإطار الزماني والاجتماعي والذاتي الذي عاش فيه كاتبنا النيسابوري.

ولعل سبب انحسار الكلام على السيرة الذاتية، مسايرةُ الثعالبي نفسه في اتباع التعريف العام، المقتضب، في ترجمة معظم الأعلام الذين عرض لهم في كتبه، ولاسيما كتابه الشهير «يتيمة الدهر» بحيث تجنَّب الكلام، في كل ما يتعلق بسيرة الحياة ومحطاتها ونهاياتها، على العَلَم الذي يترجم له، مستعيضاً عن ذلك بمساحات واسعة من مقتطفات النظم والنثر لهذا الأديب أو ذاك. وهو المنحى العام الذي سلكه معظم المشتغلين بالسير والتراجم.

وأوفى ما قرأناه، في ما يتعلق بحياة الثعالبي، والخطُوط الكبرى لعلاقاته، للباحث المصري الدكتور عبد الفتاح الحلو، في مقدمته «لشعر الثعالبي» الذي جمعه وحقَّقه، ونشره في بغداد سنة ١٩٧٧[٣٢]. نوجز للقارىء أهمَّ ما جاء في هذا التقديم:

(٣١) «معاهد التنصيص» للعباسي، جـ٣/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٣٢) مجلة المورد، المجلد السادس، العدد الأول. بغداد ١٩٧٧، ص١٣٩-١٤٢. وقد أرَّخ المحقق تاريخ إنجاز تحقيقه الشعري، تشرين الثاني ١٩٧٥.

نشأ الثعالبي في نيسابور وتلقى علومه الأولى في مسقط رأسه على يد شيوخ أغفل الدارسون القدامى ذكرهم، وقد عُرِف منهم ابن الأنباري وأبو بكر الخوارزمي، وأحمد الخطابي الذي ذكره ياقوت قائلاً: «وإنما ذكرتُه [أي الخطابي] في هذا الباب (باب من سمي بأحمد) لأن الثعالبي، وأبا عُبيد الهروي، وكانا معاصريْه وتلميذيْه، سَمَّياه أحمد، وقد سمّاه الحاكمُ بن البيِّع في كتاب نيسابور: حَمَداً...».

وكما أغفل الرواة ذكر شيوخه، كذلك فعلوا مع تلامذته؛ ولم نعرف منهم إلا أبا الحَسن علي بن الحسن الباخرزي.

أما أهم الأعمال التي زاولها، فكانت في بادىء الأمر حرفة صنع فراء الثعالب وخياطتها، ثم انصرف عنها إلى تأديب الصِّبيان، ثم سعى إلى ما هو أرقى من ذلك وأوجه، إذ وضع نصب عينيه التمثل بكبار الكتاب القدامى الذين رَقَوْا أرفع الدرجات في حياتهم ومجتمعاتهم كالحجاج بن يوسف، وعبد الحميد بن يحيى، وأبي عُبيد الله الأشعري، وأبي الفتح البستي؛ وهكذا كان. دخل أبو منصور قصور الملوك والأمراء، وعقد معهم صلات وعلاقات، جعلته يتفيأ ظلالهم وينعم بتشجيعهم وتكريمهم، فيؤلف لهم الكتب، ويصنف عدداً جماً من كتب اللغة والأدب والتاريخ، ويصوغ فيهم وفي غيرهم دُرر شعره وقلائد نثره. وقد أحصى الدكتور الحلو من رجالات عصره: سلاطين وأمراء وكتاباً وقضاةً، ثمانية وعشرين رجلاً. نذكر منهم:

- السلطان محمود بن سُبُكتكين الغزنوي، فاتح بلاد الهند، المتوفى سنة ٤٢١هـ.
- وابنه السلطان مسعودا، المتوفى سنة ٤٣٢هـ.
- وأخا مسعود، السلطان محمد بن محمود بن سبكتكين المتوفى في السنة نفسها.
- وشمس المعالي قابوس بن وشمكير أمير جرجان وطبرستان.

- وأبا الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالي، الأمير الشاعر المتوفى سنة ٤٣٦هـ.

- وأبا الفتح علي بن محمد السبتي، الكاتب البارع المتوفى سنة ٤٠٠هـ.

ولم تقتصر علاقته بهؤلاء، على المجد الدنيوي والجاه العارض، بل توثقت لدى بعضهم، إلى حدود الإقبال على الكتابة والتأليف بمشاركتهم، أو مباركتهم، أو نصائحهم وتوجيهاتهم الأدبية التي كانت وراء وضع عدد لابأس به من الكتب والمصنفات، وهو ما نورده في الفقرة التالية:

● مؤلفاته وتصانيفه

عني القدامى المعاصرون بآثار الثعالبي، فأفردوا لها الصفحات الطوال، معرِّفين بها، شارحين مضمونها، معدِّدين أبوابها، ومتحدثين عن قيمتها وأهميتها. بعضهم، اكتفى بذكر العناوين مع بعض الإضاءات، وبعضهم وقف عندها الموقف الذي يستحقه الكتاب والمصنِّف. وقد بلغت مؤلفات أبي منصور، وفقاً لما أحصته وأوردته الدكتورة إبتسام مرهون الصفَّار خمسة وتسعين مصنفاً وكتاباً[٣٣]، وهو أعلى رقم أُحصي لمؤلفات الثعالبي، التي غلب عليها الجمع والاختيار، معتمداً فيها ذوقه السليم أكثر من اعتماده الرواية عن شيوخ اللغة والأدب، فاتحاً بذلك طريق السرد المستوي في التأليف[٣٤].

ونكتفي من هذه القائمة بذكر أهم العناوين التي حظيت بعناية الشرَّاح والمترجمين، وأصحاب المعاجم والموسوعات. وهي على التوالي:

(٣٣) مقدمة كتاب: «الاقتباس من القرآن الكريم» للثعالبي. تحقيق «ابتسام مرهون الصفار. بغداد ١٩٧٣ (ص٩-١٤).

(٣٤) «تاريخ الأدب العربي» للدكتور عمر فروخ. دار العلم للملايين. الجزء الثالث. الطبعة الرابعة. بيروت ١٩٨٤ ص١٠٠.

١- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، وهو موسوعة منتقاة لشعراء عصره والشعراء السابقين، مرتَّبة بحسب أوطانهم، وطبقاتهم. طبع الكتاب مراراً وذُيِّل عليه، وأُلِّفَ على غراره. أفضل الطبعات تلك التي صدرت في القاهرة سنة ١٩٥٦ محققة ومشروحة بقلم محمد محيي الدين عبد الحميد. وهي أشهر كتبه وأهمها على الإطلاق.

٢- أحسن ماسمعت، ذيِّلة بكتاب: مَنْ غاب عنه المطرب. نشر في مصر وترجم إلى الألمانية سنة ١٩١٦م، وقد سمي (اللآليء والدرر).

٣- ثلاثة مجاميع شعرية موضوعاتية، منتقاة لِمعانٍ وأوصاف مختلفة.

أ- خاص الخاص، طبع مراراً. وآخر طبعة صدرت في بيروت عن مكتبة الحياة ١٩٦٦، مذيَّل بعدد من الفهارس العامة المفيدة.

ب- المنتحل، انتحله أبو الفضل الميكالي لنفسه، بموافقة الثعالبي، أو أن يكون الثعالبي قد وضعه ونسبه إلى أبي الفضل. وقد صدر الكتاب في الاسكندرية بعناية أحمد أبو علي سنة ١٩٠١م.

ج- طرائف الطرف كتاب مخطوط.

٤- كنز الكتّاب، وهو ٢٥٠٠ قطعة من الشعر لمائتين وخمسين شاعراً.

٥- مؤنس الأدباء أو: نثر النظم وحلّ العقد. طبع في دمشق سنة ١٣٠٠هـ، والقاهرة سنة ١٣١٧.

٦- لطائف المعارف، طبع في ليدن ١٨٦٧م وهو قصص تاريخي لأحداث وأخبار شتى نافعة.

٧- الفرائد والقلائد أو كتاب العقد النفيس ونزهة الجليس.

٨- المُبْهج أو المُبَهِّج، وهو مع الكتاب السابق، في القصص التاريخي والأخبار المفيدة ذات المغزى الإنساني. طبع في القاهرة سنة ١٣١٤هـ، وسنة ١٣٢٤هـ وقد ألفه للأمير قابوس.

٩- غرر البلاغة وطرف البراعة، أو: غرر البلاغة للنظم والنثر. مخطوط.

ويتضمن مقطعات في النثر والشعر من بلغاء العصر وملح أشعارهم، تردد صداها في «يتيمة الدهر».

١٠- التمثيل والمحاضرة. طبع محققاً في القاهرة، سنة ١٩٦١، حققه عبد الفتاح الحلو.

١١- أحاسن كلم النبي والصحابة والتابعين وملوك الجاهلية والإسلام والوزراء والكتاب والبلغاء والحكام والعلماء. طبع في ليدن سنة ١٨٤٤م.

١٢- الإعجاز والإيجاز، طبع مؤخراً في دار الرائد العربي ببيروت سنة ١٩٨٣.

وهو منتخبات من كلام النبي ﷺ وجوامع تشبيهاته وتمثيلاته وما صدر عن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين، وعن لطائف كلام الكتاب والوزراء والبلغاء.

١٣- سيرة الملوك أو الكتاب الملوكي، ذكره حاجي خليفة، بالاسم ولم يعرِّف به.

١٤- سراج الملوك، لعله اسم آخر للكتاب السابق، وهو كتاب في الأخلاق.

١٥- المروءات وأعمال الحسنات، طبع في القاهرة سنة ١١١٨هـ.

١٦- برد الأكباد في الأعداد، وهو كتاب في خمسة أبواب، جمع فيه ماورد على التعداد من الحكم والآثار والأشعار.

١٧- كتاب اللطائف والظرائف.

١٨- كتاب يواقيت المواقيت، وهما كتابان في مدح الأشياء وذمها، ويعدان من مواضع أدب المدارس، التي طالما عني بها الأوائل.

١٩- في المترادفات العربية، وهو من تآليفه في فقه اللغة بمعناها الضيِّق. ألَّفه في أخريات أيامه. وسمَّاه أول الأمر: شمس الأدب في

استعمال العرب، قسمه إلى قسمين: في المترادفات بمعناها الضيِّق وعنوانه: أسرار اللغة العربية وخصائصها، وقسم ثان عنوانه: «مجاري كلام العرب برسومها وما يتعلق بالنحو والإعراب منها والاستشهاد بالقرآن على أكثرها.

٢٠- الكفاية في الكناية وقد سمي أيضاً النهاية في التعريض والكناية، وهو رسالة في البلاغة مع الإشارة بصفة خاصة إلى الكتابة، ألفها في نيسابور للمأمون بن مأمون خوارزم شاه، وقد رتبه على سبعة أبواب مع كلمات في الشكر والاستهلال.

طبعت باسم الكناية والتعريض، في مكة سنة ١٣٠١هـ وفي القاهرة سنة ١٣٢٦هـ مع «المنتخب من كناية الأدباء وإشارات البلغاء» للجرجاني.

٢١- كُتُبٌ في المضاف والمنسوب، ومنها: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، أهداه إلى الأمير عبد الله بن أحمد الميكالي. طبع في القاهرة سنة ١٣٢٠هـ، ثم ذيَّله بكتاب سماهُ:

٢٢- التذييل المرغوب في ثمر القلوب، يجمع أسماء أعيان الرجال[٣٥].

٢٣- كتاب التوفيق للتلفيق، وهو كتاب بلاغي خاص رمى فيه مؤلفه إلى رصد التشابه في الأوصاف بين الأشياء المتقاربة المتجانسة. وقد أطلق على هذه المقاربات والمقارنات اسم: التلفيق. وأن جهده، وهو التوفيق بين هذه الأوصاف والتشبيهات. يقع الكتاب في ثلاثين باباً. صدر في دمشق عام ١٩٨٣ عن مجمع اللغة العربية، بتحقيق إبراهيم صالح.

٢٤-الاقتباس من القرآن الكريم تحقيق د. إبتسام مرهون الصفَّار، بغداد سنة ١٩٧٣. وهو كناية عن مؤلف كبير يدرس أصل المعاني وأساليب بيانها في القرآن الكريم مشفوعة بكثير من الشواهد الشعرية والنثرية المختلفة.

(٣٥) معظم أسماء الكتب الواردة حتى الآن، مستقاة من «دائرة المعارف الإسلامية» نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي وثلاثة آخرون. راجعها محمد أحمد جاد المولى. القاهرة ١٩٣٣؟ المجلد السادس ص١٩٣ - ١٩٨

وهو من أهم كتبه التي تتكامل في مقاصدها وغاياتها وتختلف في موضوعاتها وأساليب عرضها ومعالجاتها.

٢٥- تحفة الوزراء، خصصه أبو منصور لوزراء الدول والممالك والإمارات، متحدثاً فيه عن أمور في السياسة والولاية وقواعد الملل مع الحفاظ على نهجه شبه الثابت وهو تغليب الطابع الأدبي العام على مختلف مؤلفاته. وقد استعان في هذا الكتاب، بقدر شبه متواز من الشعر والنثر، من غير إملال أو تطرف. نشر الكتاب محققاً من حبيب علي الراوي ود. إبتسام مرهون الصفّار، في بغداد ١٩٧٧. هذا ما أمكن ذكره والتوقف عنده من تآليف الثعالبي وتصانيفه، وقد تكون هناك كتب أكثر أهمية لم نشر إليها. ومن أراد الاطلاع الكامل على آثاره فبإمكانه قراءة مقدمات بعض الكتب المحققة، ولاسيما مقدمة «الاقتباس من القرآن الكريم» و«تحفة الوزراء» أو كتابا حاجي خليفة وإسماعيل البغدادي في عدد كبير من الصفحات حيث أحصى الأول ثمانية عشر عنواناً[٣٦]، وأحصى الثاني خمسة وعشرين. عرَّف الأول بمعظمها تعريفاً مقتضباً، بينما اكتفى الثاني بذكر العناوين من دون تعريف بأي واحد منها.

وبعد ... فقد طال الكلام في تقديم كتاب تناولته الأقلام وعُنيت به المجالس والمنتديات، لكنه في نظرنا، يستحق المزيد من الدرس والتأمل. وما سطَّرتُه في الصفحات السابقة، ما هو إلاّ رذاذ من وابل الثعالبي الذي سحَّ كثيراً، ورشحاتٌ مقطَّرة من ينبوع علمه الغزير، جهدتُ في أن أتسامى إليه وأُقدِّم ما يسعه المتأخر مثلي، المحفوفُ بهموم العصر ومتطلباته الضاغطة، إلى رجل متقدم كالثعالبي نذر حياته لعلم يُخلِّده في الدنيا والآخرة.

(٣٦) عد إلى الصفحات التالية من كتاب «كشف الظنون»:
١٤- ١٢٠- ٣٣٨- ٤٨٣- ٥٢٣- ٩٨١- ٩٨٥- ١٠١٦- ١١٠٣- ١٢٢٨- ١٤٤٥- ١٤٨٨- ١٥٣٥- ١٥٥٤- ١٥٨٢- ١٩١١- ١٩٨٩- ٢٠٤٩.

وما نفعله اليوم، لا يوازي شيئاً يذكر أمام عطاء القدامى الذين أكرمهم الله، فأغدق عليهم من نعم علمه، وموفور حكمته، وجميل رضوانه، الشيء الكثير.

فهل يُصيبنا من آلائه ما يُكَفْكِفُ القلقَ المكدودَ بين ظُهرانيّنا؟ ويذكي جمار الشدو في أسَلات أقلامنا؟

إنه فعال لما يريد!

❊ ❊ ❊

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

علوم

حماية التربة من التلوث والتصحر

التربة هي الطبقة السطحية الهشّة التي تغطي صخور القشرة الأرضية في المواضع التي تعرّضت لتغيرات كيميائية وفيزيائية من خلال التفاعل المستمر الذي يحدث بين الحياة العضوية من

● عبد الرحمن الحلبي: أديب وناقد، مدير ندوة (كاتب وموقف).

نباتات وحيوانات من طرف، والمكوّنات غير الحية من معادن وماء وغذاء وغازات من طرف آخر. وتتكون التربة، مع الزمن نتيجة لتفتت الصخور المكوّنة للأرض بفعل القوى والعوامل الخارجية، كارتفاع درجات الحرارة نهاراً ثم انخفاضها ليلاً، وعوامل التعرية من رياح وأمطار، وتعتبر التربة المركز الرئيسي للدورات الطبيعية للعناصر، وهذه الدورات، أو الحلقات «الجيوكيماحيوية» ذات أهمية كبرى للنظام البيئي. وتعد التربة الضابط الأساسي المؤثر في نموّ الأشجار والنباتات التي تعتمد عليها الحياة الحيوانية والبشرية. وتتكون التربة عادة من الرمل والحجر الجيري والغضار clay إضافة إلى الدبال الناتج عن تحلل المواد العضوية التي كانت على سطح الأرض، ولا تخلو التربة من الأحياء الدقيقة.

والتربة المهمة لحياة النبات هي – حسب الباحث العربيّ د. عبد الحليم بنود – تلك التي تمتد فيها جذورها، والحاوية على مسامات potes جزء منها مملوء بالماء والباقي بالهواء»[١].

إن تلوّث التربة وخبثها ينعكس سلباً – حسب الباحث – على نمو وإنتاج الأشجار والنباتات، وقد ينتقل التلوث إلى الإنسان عن طريق السلاسل الغذائية.

مصطلح «التصحرّ» يعني – لدى الباحث – فقدات التربة لقدرتها البيولوجية بحيث ينتهي الأمر إلى سمات تشبه الصحراء. وثمة مساحات واسعة من الأراضي تتحوّل ببطء إلى أراضي عديمة القدرة البيولوجية.

برنامج الأمم المتحدة للبيئة عدّ التصحرّ» أحد أخطر المشكلات البيئية في العالم». وبيّنت دراسات الأمم المتحدة الصادرة حول التصحرّ في العام ١٩٩٧ بيّنت أن الأرض تتحول ببطء إلى صحراء في مئة دولة تقريباً، أغلبها من الدول الفقيرة. هذا الأمر يؤثر في حياة أكثر من / ٩٠٠/ مليون إنسان، ويسبب خسارة سنوية في الإيرادات، حول العالم، تقدّر بحوالي / ٤٢/ بليون دولار أمريكي، حسبما يخبرنا الباحث.

ثم بيّنت هذه الدراسات أن المساحة المتصحرة في العالم بلغت حوالي/ ٤٦/ مليون ك. م٢، يخص الوطن العربي منها ٢٨٪ من مساحة المناطق المتصحرة في العالم.

وعلى ذلك يرى الباحث أن بوادي الشام والحجاز والعراق، التي كانت منذ عهد ليس ببعيد تزخر بالحياة النباتية والحيوانية أصبحت الآن قاحلة، أوشبه قاحلة، إلا من القليل النادر من بعض الوديان.

أما المساحة التي تعرّضت للتصحّر على مستوى العالم الإسلامي فبلغت / ٢٦/ مليون ك. م٢، أي حوالي ٥٨٪ من جملة المناطق التي تعرّضت للتصحر في العالم.

من هنا يجد الباحث أنه إذا كان التصحر مشكلة عالمية بصفة عامةفهو مشكلة الوطن العربي والعالم الإسلامي على وجه الخصوص، وهذه المشكلة تعد أهم العوامل المهدّدة للإنتاج الزراعي.

وإذ ينتقل الباحث إلى أهداف حماية التربة من التلوث يرى أن من أهم هذه الأهداف:

- الحفاظ على التوازن بين المواد العضوية والمعدنية في التربة.
- الحفاظ على التوازن الحيوي في التربة.
- منع فقدان التربة بسبب عوامل التعرية والإنجراف، كالرياح والسيول.
- الحفاظ على عدم ارتفاع نسبة الملوحة في التربة بسبب زيادة كمية مياه الري، وعدم وجود شبكات صرف زراعي للحياة الفائضة، مما يؤدي إلى ارتفاع منسوب المياه الجوفية غير العميقة لتصير قريبة من منطقة جذور النباتات، ومن ثم ينتقل الماء إلى السطح عن طريق «الخاصية الشعرية» ليتعرض إلى أشعة الشمس التي تنجزه ليترك وراءه مايحمل من أملاح. وقد خرج كثير من الأراضي الزراعية في بعض الدول العربية والاسلامية، مثل العراق وباكستان، حسبما يذكر الباحث، خرجت عن الصلاحية الزراعية بسبب التملح.

كما تتلوث التربة بالمعادن السامّة، كالرصاص والزئبق والكادميوم وغيرها، بسبب طمر النفايات الصناعية ضمن مواقع لاتتمتع بالمواصفات الفنية اللازمة لحماية البيئة، أونتيجة تساقط الجسيمات العالقة، الحاوية على المعادن، كما هي الحال مع ترسب جسيمات الرصاص الصادرة عن عادم المركبات الآلية التي تعمل بالبنزين المضاف إليه مركبات الرصاص، أوبسبب الري بمياه الصرف غير المعالجة ولسنوات عديدة فزيادة تركيز المعادن الثقيلة في التربة قد يخرج هذه التربة عن الصلاحية الزراعية، حسب وجهة نظر الباحث.

احتواء التربة على المواد العضوية ضروري، لهذا يرى الباحث وجوب تعويض التربة الزراعية ماتخسره من مواد عضوية حتى لاتتعرض التربة للتعرية بشكل أكبر، نتيجة فقدان بنيتها وتناقص قوى التجمع التي تعمل على تماسك مفتتات التربة التي تتفكك بسهولة مع اصطدام قطرات المطر بها ويحدث أن تتراكم جسيمات التربة الناعمة في المسافات السطحية مكوّنة مايُعرف بقشرة التربة المتصلبةSoil cpust التي ينتج عنها نقص في طاقة الارتشاح، وتساعد هذه القشرة كثيراً على حدوث جريان سطحي يؤدي بدوره إلى تعرية التربة.

وبغية الحفاظ على التوازن الحيوي في التربة، يخبرنا الباحث بوجود أحياء دقيقة، في التربة، ووحيدات خلية، وديدان، تقوم بتحليل المواد العضوية وتثبيت عنصر النتروجين، كما تقوم بتفكيك الصخور التي تتكون منها التربة وتحرير المواد المعدنية الضرورية لتغذية النباتات، كما توفر تخلخل التربة مما يساعدها على أن تحتوي قدراً من الهواء اللازم لنمو الجذور.

ويشير الباحث بأن القضاء على الكائنات في التربة، بسبب سقوط الأمطار الحامضة، أواستعمال كميات زائدة من المبيدات، أوحرق النفايات النباتية في أرض الحقل، يؤدي ذلك إلى حرمان التربة من تلك الأحياء المفيدة.

وللحفاظ على حياة الأحياء الدقيقة يقول الباحث بوجوب تخفيض كميات مبيدات الآفات المستعملة عن طريق تطبيق المكافحة المتكاملة للآفات التي تعتمد على إضافة كميات محدودة من مبيدات الآفات واختيار القابلة للتحلل منها، وتجنب تلك التي لم تعد تستعمل في أرض المنشأ، وتطبيق المكافحة الحيوية بالاستفادة من الأعداء الطبيعيين للآفات.

وعن أسباب ومظاهر التصحّر يعزو الباحث أسباب التصحر إلى التغيرات المناخية أوالتدخلات البشرية المختلفة، حيث تعتبر قلة الأمطار وتذبذب كميتها وحصول فترات انحباس للأمطار عدة سنوات متتالية سبباً في التصحر، أما التدخلات البشرية التي تؤدي للتصحر فهي: «الافراط في زرع الأرض، الافراط في الرعي، إزالة الأحراج، واستخدام أساليب الري بالتغمر السطحي أوالأخاديد» وعلاوة على ذلك فإن النمو السكاني والتغيرات في الظروف الاجتماعية والاقتصادية تجعل مشكلة التصحر أخطر.

يُعدّ انجراف التربة واحداً من أهم مظاهر التصحّر. هذا الانجراف ينتج عن تأكل التربة ونقلها، ولقد ازداد انجراف التربة بسبب تدمير الغطاء النباتي الطبيعي، وخاصة في السفوح والمنحدرات والغابات والمراعي. وتتهدّد الأراضي الزراعية في بعض المناطق بشكل دائم بسبب زحف الرمال، وانتقال الكثبان الرملية الفقيرة بالغطاء النباتي إليها بفعل الرياح.

يُلحظ التصحر بوضوح - كما يشير الباحث - في تونس والسودان والمغرب وموريتانية التي شهدت خلال العقدين الأخيرين موجات من الجفاف المتكرر القاسي، الذي زاد من توسّع التصحر، مما أدى إلى انتشار المجاعة وهجرة السكان والمعاناة الاقتصادية في كلّ من السودان وموريتانية.

ويقدّر الباحث أن حوالي ٦٠٪ من جملة مساحة السودان قدتأثرت بالتصحر والتدهور البيئي، بسبب تدمير الغابات عن طريق الحرائق المتكررة، والقطع والاستغلال الجائر للوقود، الذي يمثل حوالي ٧٢٪ من الوقود المستهلك.

ويذكر الباحث أن مساحة المراعي المتصحّرة في الوطن العربي قد تجاوزت - بسبب الرعي الجائر وممارسات الانسان الخاطئة - تجاوزت / ١٠٠ مليون/ هكتار. وقد تسبب الرعي الجائر في استبدال الغطاء النباتي الجيد بنباتات صحراوية فقيرة غذائياً، في بعض المناطق. ويشير الباحث إلى أن تملّح التربة، بسبب الري الزائد، يُعد من أخطر حالات التصحر في المناطق الجافة وشبه الجافة بسبب ارتفاع نسبة التبخّر.

أما فيما يتعلق بـ« إعادة القدرة البيولوجية إلى المناطق المتصحرة» فيخبرنا الباحث بوجود عدة طرائق لهذه الغاية، من أهمها:

- الحماية الكلية، بإقامة المحميات الطبيعية، أوالحماية الجزئية؛ حيث تعتبر الحماية من أفضل الطرق في استعادة توازن الأنظمة البيئية. ثم إن الزراعة في المناطق ذات الأمطار القليلة تعد من العوامل الرئيسة في التصحر، ولقد أصدرت سورية قانوناً يحظر حراثة الأراضي التي يقل فيها معدل الهطول المطري السنوي عن ٢٠٠ ملم، ونتيجة لذلك تركت مساحة ٦٠٠هكتار من الأراضي الزراعية، وأعيدت إلى حرفة الرعي خلال الفترة من عام ١٩٦١ إلى العام ١٩٧٥ مما أضعف امتداد التصحر في هذه الأراضي حسبما يشير الباحث

- وقف قطع الأشجار والشجيرات.

- تثبيت الكثبان الرملية بزراعة أنواع معينة من الأعشاب أوالأشجار والشجيرات المتكيفة مع البيئة المحلية، أوتغطية الأرض ببقايا النباتات، أوبمواد أخرى مثبته للرمال، وإقامة مصدات للرياح، وإقامة حواجز أمامية ودفاعية تقف أمام تقدم الرمال إلى الأراضي الزراعية.

- تحسين بنية التربة الزراعية بإضافة المادة العضوية التي يمكن توفيرها عن طريق محسنات التربة الناتجة عن معالجة نفايات المناطق الريفية بـ« الهضم اللاهوائي».

- غسيل التربة المملحة، وضبط استخدام المياه في الزراعة، وتشجيع

استخدام أساليب الري التي تقدم الكميات اللازمة للنباتات مع أقل ضياع نتيجة التبخر، كالري بالتنقيط أوبالرش الذين يحققان استخداما أمثل للمياه، (كما يبين ذلك الدكتور عبد الحليم بنود في ورقة العمل التي تقدم بها بعنوان« مواجهة أزمة المياه في الوطن العربي» إلى « مؤتمر المياه العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين» الذي عقد في أسيوط بمصر العربية خلال الفترة من ٢٤ إلى ٢٦ تشرين الثاني / نوفمبر/ من العام ١٩٩٨)

ثم يختتم الباحث موضوعه هذا بوجوب الاهتمام بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية لسكان المنطقة التي تتعرض تربتها للتلوث والتصحّر، لأن تفهم سكان المنطقة ضروري - حسب الباحث - فهم أكثر الناس تأثراً بهذه القضية.

* * *

فنون

الفن الحديث والحداثة في الفن

مصطلح « الحداثة في الفن» يشكل أزمة لاتقل عن أزمة واقع الفن التشكيلي اليوم؛ ليس في نطاق الوطن العربي فحسب، بل حيثما يوجد هذا المصطلح في العالم، ولاسيما في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية. ذلك لأننا - وفقاً لما يذكر الناقد الفني العربي المصري سمير غريب [٢] نمارس الفن التشكيلي على قاعدة أوربية المنشأ، هي « اللوحة ذات الحامل»، وأننا نحدث أشكال واتجاهات فنوننا بما ابتكرته أوربا من أشكال واتجاهات، وأن كل ذلك يصلنا متأخراً عن وقت ابتكرته هناك. ولقد رأى الناقد في بينالي القاهرة الدولي الأخير، الذي اشترك فيه فنانون من دول عربية عدّة، ومن دول أجنبية، رأى « شاباً مصرياً صغيراً يعرض ثلاث قطع له من النحت

الحركي سابق التجهيز»، أي النحت الذي تستخدم فيه قطع مجهّزة سلفاً لأغراض أخرى غير النحت، يعيد هذا الفنان الشاب وضعها في صياغة جديدة، ويضيف إليها بعداً حركياً، أي يجعلها تتحرك، أويجعل أجزاء فيها تتحرك بطاقة ما، حسب الناقد، كالهواء أوالكهرباء.

كان هذا الفنان الذي لم يتجاوز الواحد والعشرين عاماً متخرجاً منذ عام فقط من إحدى الكليات. فسأله الناقد: هل تعرف أنهم في أوربا ابتكروا هذا الشكل منذ حوالي ثلاثين سنة؟. أجابه الفنان: أعرف. سأله الناقد مرة أخرى: هل سافرت إلى أوروباورأيته هناك من قبل؟. أجاب: لا. فسأله الناقد: من أين أتتك فكرته إذن؟. أجاب: من الكتب التي طالعتها.

هذا مجرد مثل، كما أشار الناقد، دون الدخول في مستوى إبداع هذا الشاب في حد ذاته، وهو جيد، حسب الناقد» وعمله ليس منقولاً عن عمل آخر، ولكنها الفكرة». وأفكار الفن المعاصر سرعان ماتنتقل بين الفنانين عبر القارات عن طريق وسائل الاعلام والنشر، فضلاً عن المعارض والسفر والعلاقات المباشرة.

لكن كل هذه الأفكار، كما يراها الناقد، أصبحت في أزمة اليوم، ذلك أنها أصبحت تكرر نفسها، ومن الصعب أن نجد أفكاراً جديدة. حيث أحدث هذه الأفكار هي تلك التي تنطلق من مزج الإبداع الفني بوسائل الإعلام الحديثة كالفيديو. » بل إنه يمكننا أن نتخيل، منذ الان علاقات تشكيلية، تتم بالاستعانة بالأقمار الصناعية وأشعة الليزر. فالفكرة الأساسية واحدة».

ويرى الناقد أن الفنون الجميلة عاشت عبرقرون طويلة في أطر محدّدة حتى أتت الدادائية عام ١٩١٦ فحطمت هذه الأطر، وبخاصة مع مارسيل دوشامبDu champ . فظهر فيما بعد مصطلح « الحداثة في الفن» الذي يشير الناقد إلى وجوب التفريق بينه وبين مصطلح « الفن الحديث» في مفهوم

زمني يدل على الاتجاهات الفنية التي ظهرت ابتداء من الاتجاهات التأثيرية، «المدرسة التأثيرية» في أواخر القرن التاسع عشر.

الحداثة، حسب الناقد، تعني الاستجابة لمتغيرات الواقع وتطوراته في المجتمع المحلي والدولي، والاستجابة للمشاعر الداخلية والأفكار الجديدة لدى الفنان.

ومصطلح «الفن الحديث» هو أيضاً، وحسب الباحث، في مأزق زمني، إذ سيظل حديثاً في القرن القادم، وإلى متى سيظل حديثاً؟ وماذا سيسمّى الفن الذي سيأتي في منتصف القرن الواحد والعشرين على سبيل المثال؟.

لكننا هنا معنيون بالمأزقين معاً «الفن الحديث» و«الحداثة في الفن»، وإن شئنا التبسيط قلنا إننا معنيون بمأزق «الفن المعاصر». ولكي لايدخل الناقد في اشكاليات تعريفية فقد عنى بمصطلح «المعاصر» الفن «الذي يبدعه الأحياء». ومع أن الناقد لايرى في ماعناه «التعريف الدقيق للمصطلح. إذ إن الأحياء هم جزء من الواقع المعاصر، وليس كل هذا الواقع، لكنه أراد الدخول أكثر في نطاق الأزمة الحالية. ويشير الناقد إلى أن هذه الأزمة قد تكون واضحة المعالم للجميع في الوطن العربي، بينما لم يتحدث عنها أحد من قبل؛ ذلك «لأننا اعتدنا أن نرتاد المعارض، ونرى إبداع الفنانين، فنهتم بما يعجبنا ومالايعجبنا كمتفرجين، ويهتم النقاد بالأعمال الجيدة وتمييزها عن غيرها وتحليلها ونقدها.. الخ». «والأغلب أن يهتم النقاد بمجاملة الفنانين وإطراء أعمالهم، فهذا أسلم».

هذا، على أية حال، عمل قديأكل وقت التأمل في الكليات، حسب الناقد، أوفي التفكير «في لوحة ضخمة مجمعة للعناصر». تربط بين إبداعات الفنانين العرب وغيرهم في العالم، وبين الاتجاهات الحداثية أوالمعاصرة عندنا وفي الخارج، وربما نكون، كما يرى الناقد، مقصّرين في حق أنفسنا، لأننا «لانعرف كفنانين ونقاد عرب كل تفاصيل أوعناصر لوحة

الفن العربي المعاصر، أوالحداثي». لايعرف الفنانون والنقاد في مصر - مثلاً - ماذا يحدث في ساحة الفنون التشكيلية في ليبيا والسودان المجاورتين لمصر، ولهما حدود مشتركة معها. «بغض النظر عن أفكارنا المسبقة عن الاخرين دون أن نتابعهم، ونلاحق متغيراتهم». ذلك أن الواقع لايظل ساكناً لسنوات.

ثم يلاحظ الناقد إشكاليات لانهاية لها في تعريف المصطلحات، كالفروق بين الشكل والاسلوب، والاتجاه والمدرسة.. وبدلاً من أن يدخل الناقد في محاولة تعريف هذه الاصطلاحات، يعمد إلى استخدامها في سياقها الصحيح حسبما يراه عبر وجهة نظره، أوفي السياق الذي يدل على تعريف لها، فليس ثمة، ببساطة، تعريفات نهائية، قاطعة مانعة وفاصلة، بين كل مصطلح وآخر. وهذا، حسب الناقد، جزء من طبيعة الفن التي تختلف عن طبيعة العلم، وإن اشتركا في عناصر مشتركة. وهذا لاينفي، حسب الناقد أيضاً، أن هناك تعريفات لهذه المصطلحات، ولكنها ليست تعريفات واحدة لدى الجميع.

يذكر الناقد أن (مارسيل دوشامب) بدأ هذه الحداثة بابتكاره الاتجاه المعروف بالأعمال سابقة التجهيز «READY MADE» معترضاً في الان ذاته على الذين نقلوا اصطلاح «سابقة التجهيز» إلى العربية بـ «الأعمال الجاهزة»، ذلك لأن الفنان يستخدم أشياء جاهزة، ويعيد استخدامها في إطار جديد. «أما إذا قلنا عمل الفنان إنه جاهز فهذا ينفي الصياغة الجديدة التي وضعها الفنان للأشياء الجاهزة التي يستخدمها». ورأى الناقد أن اللغة الفرنسية خرجت من هذه المشكلة بإطلاقه اسم «الأشياء Les objets» على هذا النوع من الأعمال.

كان هذا الاتجاه ثورة من داخل ثورة «السريالية»، لكنه تجاوزها بكثير حسبما يقول الناقد، وعلى الرغم من أن الفن استمر بعد ابتكار الأعمال «سابقة التجهيز» في التعبير من خلال أعمال عظيمة» إلا أن فيروس الأعمال سابقة التجهيز قد انتشر وأثر»

ويذكر الناقد عن المؤرخ الفني «هويزمان» إنّ تعبير «الفن الحديث» لم يكن له أي تفسير أيديولوجي، ولم يستخدم لأي هدف سياسي، بينما تم استخدام هذا التعبير في فرنسا منذ الخمسينات، ليتطابق مع إرادة سياسية لمتطلبات قومية، وذلك في مواجهة التجريدية الأمريكية ومن هنا جاء الاستعمال الأيديولوجي منذ عصر (أندريه مالرو) الكاتب ووزير الثقافة الفرنسي الأسبق، لهذه التركيبة الشاملة للفن المعروف بـ الحديث» لكي يكون له معنى« قوي يفتح أبواب المجد لفرنسا».

بيد أن مايدرج تحت اصطلاح «الفن الحديث» من اتجاهات ومدارس ليس فرنسياً محضاً، حسب الناقد، فباستثناء المقدمة التأثيرية، كان الفنانون الذين أبدعوا اتجاهات: التكعيبية والدادائية والسريالية والتجريدية، في معظمهم غير فرنسيين، لكننا لانقوى، في الوقت نفسه، على نكران أنهم تجمعوا تحت مظلة باريسية، وإن كانت متعددة الجنسيات، أي أنه لايملك ربط الفن الحديث بشعب أودولة معّينة مثلما كان الحال مع «النهضة الايطالية».

في القرن السابع عشر كانوا يستخدمون تعبير «حديث» أيضاً، ويمكن أن نجد هذا التعبير، كما يقول الناقد: «في كل عصر تقريباً»، لكن استخدامه في العصور السابقة مات بعد ذلك، لأنه كان استخداماً تاريخياً نهائياً في عصر ما، وليس تعبيراً عن حالات انتقالية أومعاصرة كما يستمر استخدامه في القرن العشرين.

لقد كرست الولايات المتحدة الأمريكية هذا المفهوم، فتحول «الفن الحديث» هناك إلى مؤسسات عن طريق كتاب ونقاد ومؤرخين، محاولة بذلك - كما رآها الناقد، تأكيد ملكيتها للفن الحديث، وقد «أنشأوا أول متحف للفن الحديث هناك عام ١٩٢٧ بعد أقل من عشر سنوات على ظهور الأعمال الفنية سابقة التجهيز في فرنسا». وينقل الناقد عن (جيوفاني ليستا)، المؤرخ الفني الفرنسي، ذي الأصل الإيطالي، ينقل قوله بهذا

الصدد: « إن وجود فن بغير جذور يصلح لشعب بدون جذور أيضاً. إن هذا الفن المعروف بالحديث يسمح للولايات المتحدةالأمريكية بإمكانية خلق فن أمريكي، والتحرر من عقدة النقص تجاه أوربا».

مع ذلك، يقول الناقد: لانستطيع أن ننكر مساهمة الولايات المتحدة في الفن المعروف بالحديث، ليس فقط عن طريق « البنائية »، أو« الجمالية الجديدة NEOPLASTICISME» على سبيل المثال، والتي أوجدت إمكانيات انطلاق للفن الأوربي في منحنى تحول جذري في تاريخه، لكن الثقافة الأمريكية لعبت دوراً مؤثراً في الأعمال سابقة التجهيز، يفسّر (ليستا) ذلك بتعبير خاص « كان يتحتم وجود السذاجة والثقافة الأمريكية البكر لتنفجر من النكتة القديمة التي أطلقها (دوشامب) بمبولته مجموعة الأسئلة الخاصة بوجود الفن». والإشارة هنا تفضي إلى ماعرضه (دوشامب) لمبولة على أنها عمل فني!.

عندما أعلن « كليمنت جرسينبرغ»، وهو ناقد فني، سيادة الفن التشكيلي الأمريكي الحديث، شعر الفرنسيون بالإهانة، فلم يتحملوا ألاّ تكون باريس هي مركز العالم الفني، وربما كان هذا هو الدافع إلى افتتاح مركز (جورج بومبيدو) في شباط / فبراير/ ١٩٧٧ في باريس، بمعرض استعادي شامل لـ(مارسيل دوشامب). مذكّرة العالم، كما يشير الناقد، بأن مبدع الأشياء سابقة التجهيز فنان فرنسي، وربما كان (دوشامب) نفسه أول إشكال في هذا الصراع، فهو فرنسي، لكنه تجنّس بالجنسية الأمريكية، وكانوا يعدونه في الولايات المتحدة أمريكياً ولد في فرنسا، وعرضوا مبولته الشهيرة في متحف الفن الحديث في نيويورك.

خارج المنافسة مع أمريكا، بدأ في ألمانيا وإيطاليا ظهور الاتجاهات التجريدية التي برزت في السنوات الماضية، في محاولة لاستعادة الأسس العلمية للفن، والتي اهتزت بشدة مع بداية الأعمال « سابقة التجهيز».

من جهة أخرى لم يرتبط الفن بالسوق وبورصة البيع والشراء مثلما ارتبط الفن الحديث، وهو في ذلك يتّسق - كما يراه الناقد - مع حضارة تنهار!! حضارة تنطلق الان بمركبة فضاء عملاقة مخترقة حاجز الجاذبية الأرضية بسرعة علمية خرافية، لتنهار بمن فيها، وبمن صنعوها.. حضارة وصلت إلى مرحلة الخوف الآخذ في التعمّق داخل نفوس البشر، قبل مرحلة الدمار. والفن، حسب الناقد، أكثر حساسية من العلم، لذلك بدأ كثير من الفنانين الآن الاحساس بمرحلة الدمار، وتحت هذا الضغط يبدعون في المرحلة، أما الفنانون الذين لم يستشعروا بعد، بدرجة كافية، مرحلة الدمار، ويعيشون فقط مرحلة الخوف ممّا قبل الدمار فإنهم «يراوحون إبداعاتهم، التي تم إبداعها من قبل، ربما عشرات المرات».

ويتساءل الناقد: هل يستطيع الفنان إبداع نماذج توحي برؤية إيجابية جديدة للإنسان؟ ويجيب بقوله: «سؤال ليس في سهولة صياغته على الإطلاق، ومن الخطر الاقتراب من الإجابة عليه».

ويرى الناقد أن التغيرات التي تحدث في اتجاهات وأعمال الفنانين لاتتعلق بالفنان وحده، وإنما هي تعبّر كذلك عن المشترين الجدد. قديماً كانت الكنيسة والحكام هم الأساس في تمويل وشراء أعمال الفنانين، فوضعوا أنماطاً معيّنة للتعبير عن حاجاتهم ورغباتهم وأفكارهم، وبالتالي كان الفنانون أقرب إلى الحرفيين، وهذا لاينفي أيضاً كونهم مبدعين، ولكنهم كانوا مبدعين ضمن شروط محددة. تجد ذلك في تاريخنا العربي، مع انتشار ورواج الطلب على نسخ القرآن الكريم وتذهيبه، وفي المخطوطات وازدهار فن الخط العربي سواء على صفحات الكتب، أوعلى جدران المساجد والقصور، وكذلك مع ازدياد الطلب على فن الحفر «الأرابيسك» على الخشب لاستخدامه في المساجد والقصور.

عصر النهضة الأوربي، حسبما رآه الناقد، وضع الإنسان كممثل أساسي على مسرح الحياة، في وقت كان يشهد ميلاد طبقة جديدة من ذوي

النفوذ أخذت بزمام الأمور، وأصبحت هي الممولة الأساسية للفن. فأخذ البرجوازيون وعليه القوم في التنافس فيما بينهم عن طريق مقتنياتهم الفنية التي صنعت لتمجيدهم. وهنا لاينفي الناقد عن الفنانين صفة الإبداع، لكنه يرى أن أعمالاً محدّدة هي التي استحقت هذه الصفة عبر القرون، بينما ظلت بقية الأعمال في إطار الحرفة.

في القرن العشرين أخذ «متحف الفن الحديث» دور البرجوازيين وعلية القوم. فصارت غاية كل فنان أن يقتني المتحف عملاً له أوأكثر. وهكذا أضحى المتحف، ولاسيما في النصف الثاني من القرن العشرين ساحة تنعكس عليها صراعات السوق بين الفنانين، وصرخات الحداثة ليثبت المتحف أنه حقاً، «للفن الحديث»، وأصبح إقتناء المتحف لعمل ماهو« صك الوجود»، بالنسبة للفنان، فخلق المتحف بذلك تبعية غير مرئية.

ويصل الناقد إلى أنه تم تحوّل جذري مع الفن الحديث، ثم أكثر جذرية مع الحداثة في الفن؛ عبرّ عنه تحوّل المصطلح. وعلى ذلك فقد تم إخراج الفنون الجميلة من إلهامها الاسطوري، وقوتها الرمزية، وجعلها أقرب لوسائل الاتصال والسلع الاستهلاكية. لذا يجب استعادة وظيفة الفن كمنظّم للحياة، ودوره كمعبّر أساسي عن الهوية الثقافية الحقيقية لكل شعب من شعوب الأرض، خصوصاً أن العصر الحديث، حسب الناقد، أدّى إلى رفض التصوير في سبيل البحث عن تعبيرات غير ملموسة لواقع ملموس، وقد سعى إلى تغريب الفن. ويطالب الناقد، ختاماً، بأن نفعل شيئاً من أجل الفن، ومن أجل البشرية.

* * *

دراسة

السّجن مجتمع بَرّيّ

البحوث الميدانية قليلة لدينا بصورة عامة رغم أهميتها القصوى في مضمار الدراسات، وهي، فيما أراها، أكثر جدارة بامتلاك صفة« البحث»مما عداها، بسبب أنها تصنع المادة الوثائقية، من حيث أنها تسعى إليها حيثما وجدت، فتلمسها لمس اليد، وتراها ملء العين، وتسمعها على مدى مساحة السمع. لهذا تكون ذات مصداقية يُركن إليها من غير ماشك ولاريب.

هكذا كان الحال بالنسبة للباحثة العربية اللبنانية د. منى فياض، فيما وضعته بين أيدينا من بحث ميداني تناولت فيه نزلاء ونزيلات السجون اللبنانية، عبر منهج تحليلي انطلاقاً من قاعدة علم النفس الاجتماعي؛ وعبر معطىً واقعي هو انعكاسات الحرب اللبنانية وتأثيراتها في المجتمع.

استعارت السيدة فياض من (جان روستان) قوله: « نقتل رجلاً واحداً، فنصبح مجرمين. نقتل ملايين الرجال فنصبح أبطالاً، نقتل الجميع، فنصبح آلهة». لتطرح سؤالاً مركزيا، أومحورياً، يقول: لماذا يُعدم من قام بجريمة فردية ويُطلق سراح آخر قام بسلسلة جرائم قضت على أرواح العديدين؟/ ص٢٠/

هذا السؤال الذي ستتفرع عنه أسئلة عدة، يذكرنا منذ البدء، بما قاله الشاعر في وصف المنطق الاستعماري والامبريالي:

قَتْلُ امْرىءٍ في غابةٍ جريمةٌ لاتُغتفَرْ
وقتل شعبٍ آمنٍ مسألةٌ فيها نَظَرْ

وسعياً للإجابة عن هذا السؤال المحوري تشقى الباحثة كثيراً لتقدم لنا دراسة مستفيضة، شاءت أن تضعها ضمن كتاب من ثلاثمئة صفحة تقريباً

من قطع الوسط، أعطته عنواناً كان أقرب إلى العنوان الابداعي، القصصي أو الروائي، منه إلى العنوان البحثي، هو: السجن مجتمع بري[٣].

ومثلما كان العنوان أقرب إلى النص الإبداعي، كان اسلوب الباحثة كذلك، فقد سلكت في طرح مشكلة السجين طريقة القطع الدرامي، والمونتاج السّياقي. فهي إذ تقدّم الوضع الأسري للسجين، مثلاً ودوره في اسرته، ومستواه التعليمي، تعطي سبب وجوده في هذا السجن أوذاك من سجون المدن اللبنانية، ثم تقطع فوراً عنه لتنتقل إلى سجين آخربالأسلوب ذاته. لكنها ستعود إليه في وقت لاحق لتتابع معه سبب سجنه حين تبحث في بند السرقات، مثلاً أيضاً.

لكن قبل الاحتكاك المباشر مع نزلاء السجون اللبنانية ستجعلنا الباحثة نتبيّن مدى ما عانته، كأنثى في دخولها السجن، ومجالستها السجناء على اختلاف جرائمهم والأحكام الصادرة بحقهم. لقد كان عليها أن ترتدي ملابس على قدر كبير من الاحتشام والبساطة، وأن تنتبه إلى سلوكها إلى أقصى حدّ بغية الحذر الشديد من إثارة ردود أفعال بينها وبين السجين نفسه. «أي كان عليّ أن أسلك بطريقة تحصّنني من أي تحرش جنسي محتمل، عبر استخدام أواليات عدة: الخجل أو عدم الفهم لمعاني بعض الكلمات المزدوجة، أو الابتعاد وحفظ مسافة نفسية وجسدية». ص / ٢٠ - ٢١/

فإذا عرفنا أن الباحثة استاذة جامعية، وأنها تقوم ببحثها بمرافقة عدد من طالباتها، وأدركنا المدى المحرج الذي يسوّر الفضاء الذي تقوى المرأة على التحرك فيه أيّا كانت قيمتها الاجتماعية. ومع ذلك فلقد استطاعت السيدة منى فياض كأستاذة وكباحثة، وكزوجة وكأم «لأبناء في مراحل عمرية ومدرسية مختلفة» / ص ٢١/ أن تتحرك ضمن هذا الفضاء وأن تقدم بحثاً جليل الأهمية، انطلق من السؤال الذي ذكرناه محورياً ليصل إلى أسئلة من مقياس: ما هو السبب الذي يؤدي بالفرد إلى السجن؟. ثم: هل هناك من سبب واحد أو وحيد يشكل بوابة الدخول إلى السجن. هل هو استعداد

نفسي أم هو الوضع الاجتماعي والاقتصادي السيء؟ أم أن الأمر يتطلب تضافر عوامل عدة وتوفُّر ظروف متشابكة مع تراكم أشياء صغيرة غير محسوسة تجعل من السجن المكان الذي لامفر منه؟. / ص ١٩٥/

للإجابة عن هذه الأسئلة وتفرعاتها جعلت الباحثة كتابها من قسمين. خصصت القسم الأول لعدد من السجناء، الذين عمدت إلى انتقائهم من حيث أنهم ينحدرون من مختلف أنواع الفئات الاجتماعية، وأنهم يستطيعون أن يعطوا صورة عن أنواع التهم والجنح. فقد حاولت الباحثة أن تتبيّن السجين ككائن انساني، وأن تستمع إلى شكواه وتتعرف معاناته، مثلما حاولت اكتشاف الإنسان في أعماق كلّ متهم «الإنسان الذي يعاني، يقول الصدق في الكثير من الأحيان أو يموّه الحقيقة لصالحه في أحيان أخرى». / ص ١٩٥/

ثم ارتأت الباحثة أن تتعرف إلى السجين ضمن الشروط السوسيولوجية التي تميزهم، في سعي منها لالتقاط خصوصياتهم، ومدى تقاربهم من الصفات التي تميّز متوسطات الشروط الاجتماعية السائدة في المجتمع. وقد أظهرت الباحثة الظروف الاجتماعية على السلوك الجانح بشكل عام، لكنها قبل أن تصل إلى هذه المرحلة من البحث كانت قد حاولت التعرف على شخصية السجين والسياق الخاص الذي تطورت فيه هذه الشخصية على المستوى الحياتي الخاص، والثقافي، وذلك ضمن الوضعية العامة التي عرفها لبنان، والتي شكلت خلفيتها بشكل خاص.

وتمكنت الباحثة من الاستنتاج في هذا القسم أن الجريمة - بمعنى الجنحة والجناية - ليست نوعاً مختلفاً عن السلوك اليومي في غالب الأحيان. إذ تبدو، بعد الاحتكاك بالجانحين أو السجناء، كتراكم بطيء لسلوكيات يومية صغيرة ومتفرقة، تساهم تقاطعات معينة في إيصالها إلى نقطة اللا إستعادة. إنها نتيجة للتفاعل بين كائن انساني وبين محيطه، في شروط وظروف اجتماعية معينة، تجعل السلوك الذي كان يبدو مقبولاً ضمن حدود معينة، ينقلب فجأة ويصبح جنحة تفترض العقاب.

في القسم الأول كانت الباحثة قد أجرت العديد من المقابلات مع السجناء، لتقدّم لنا نتائجها الإحصائية ونسبها النوعية في القسم الثاني الذي أخذ في الكتاب عنواناً عاماً هو: «إنشاء الاختلاف أو الخلفية الاجتماعية للسجناء». منتهية فيه إلى تقديم العديد من الجداول الإحصائية والخطوط البيانية، لتبين بحق أن أحداث الحرب اللبنانية، كانت المسبب المباشر للعديد من الجرائم، ملاحظة، بحق أيضاً، أن الذين في السجن هم أقل القليل من الذين خارجه، والذين تنطبق عليهم الجرائم ذاتها، التي قادت السجناء إلى السجن.

ومثلما تبيّنا من قبل مدى حرج الباحثة، كأنثى، في إقدامها على دخول السجن للوصول إلى قطان بحثها، نتبيّن في القسم الثاني، طغيان هذا الحــرج على نزيلات السـجن من الإناث، ومع ذلك سنجـد أنهن متماسكات أكثر من الرجال، رغم احتمال مقولة: «السجن للرجال» في دواخلهن، من حيث أنهن لسن برجال.

تشيد الباحثة بشخصية مديرة سجن النساء فتذكر كيف أنها تتفهم أوضاعهن، وتنشىء جوانب من الصداقة معهن، الأمر الذي لا تجده الباحثة في مديري سجون الرجال؛ لكنها تبين، إحصائياً في الآن ذاته، مدى الظلم الذي يرين على المرأة بالقياس إلى الرجل، فالمرأة المغتصبة ملومة مع أن الفاعل هو الرجل المغتصب - بكسر الصاد - الذي سيكون حراً طليقاً في أغلب الأحيان. وهذا ينتج عن كيفية النظرة المجتمعية إلى المرأة، والصورة التي يرسمها المجتمع - الذكوري - لها، وهذا يتعلق بالانطباعات التي تؤخذ عن النساء، حسبما تذكر الباحثة عن مديرة سجن النساء التي أجابت عن سؤال الباحثة: «هل تقبل أن تزوج أخوها من سجينة سابقة؟» بقولها: «لا أرضى أن يتزوج أخي من مسجونة سابقة، ليست كل سجينة مجرمة أو مذنبة، لكنها، بالنسبة للمجتمع، مشموسة». / ص ٢٥٨/

وفي البحث في عمق هذه المشكلة تروي الباحثة حكاية الفتاة (سمر) وهو اسم افتراضي لبطلة الحادثة التي تعرضت لها دونما ذنب لها فيها، حيث تعرضت للاغتصاب، هذا الاغتصاب، الذي سيسم «البنت» بـ «جريمة شرف» كما لو أنها متورطة بفاعلية فيها.

فقد التقت إحدى طالبات الباحثة بفتاة تبلغ من العمر /١٨/ عاماً تقيم في أحد الأديرة، لا تكلم أحداً، منطوية على نفسها، متكورة على ذاتها، تجد صعوبة كبيرة بالتعبير. عندما تتكلم تفرك يديها بشدّة حتى الأحمرار. تتصبب عرقاً وتغطي رأسها بيديها كل الوقت، وتتقوقع إلى الأمام. هي في الدير منذ عامين ولم تقبل أن تتحدث مع أحد حتى جالستها الطالبة (لينا) تدريجياً وعلى مدى أسبوع، حينئذ بدأت (سمر) الكلام بـ «قبل الحادثة» و «بعد الحادثة». تتكلم قليلاً وتشرد طويلاً وهي تتأحأح (إح، إح) طوال الوقت، تنتقل من الشرود إلى البكاء إلى الشرود مرة أخرى، وعبر عدة جلسات استطاعت الطالبة أن تفك جانباً من عقدة لسان سمر لتفهم قصتها التي ملخصها أن أحد معارف أسرتها، وهو قريب بعيد لجدتها، تعرض لها في الساعة السادسة صباحاً وهي في طريقها لزيارة عمتها في المستشفى. طلب منها أن تصاحبه، وعندما رفضت حملها مع رفيق له بالقوة إلى سيارته واستخدم مادة مخدرة، ولم تدر ما حصل لها إلا في اليوم التالي عندما وجدت نفسها قرب المستشفى شبه مخدرة. قصدت المخفر وبينت لمسؤولين ما صارت إليه بالدلائل الواضحة على جسدها بما فيها الدماء بين الفخذين. نصحها مسؤول المخفر بصورة أبوية بالعودة إلى البيت، لكنها ألحت على تسجيل الحادثة والإدعاء الشخصي؛ فكانت النتيجة اتهامها من قبل أسرتها بـ «الزنا» والسعي إلى ذبحها بالسكين. لجأت بمساعدة قريبة لها إلى دير بعيد، مع أنها فتاة مسلمة من بعلبك وهي تطالب الآن بالتخلي عن أسرتها كلياً لأنها بدلاً من أن تقف معها لتقتص لها من الجاني، جعلتها هي المذنبة والمجرمة معاً.

السجن مجتمع بري، ختاماً، للدكتورة منى فياض بحث موثق ومعمقّ، يبرز فيه الجانب الإنساني بعامة، والاجتماعي بخاصة، والوطني والعربي بصورة أكثر خصوصية، بغية المساهمة في إعادة بناء الخلية الإنسانية العربية اللبنانية على أسس أفضل.

* * *

ديــــوان
فســاد المــلح

ثمة نصوص عدة أخذت عنوان «فساد» مثل «فساد الأمكنة» و «فساد الضمائر» وسواهما، أما أن تأخذ عنوان «فساد الملح» فلا بد أنه أمر مستحيل تقريباً، ذلك أن الملح لا يفسد، بل هو يساعد على الحماية من الفساد، فكيف تسنىّ للشاعر العربي الإماراتي ابراهيم محمد ابراهيم أن يرى الفساد في الملح، فيجعل ديوانه [٤] يحمل هذا العنوان «فساد الملح»؟.

قبل الإجابة عن هذا السؤال، سنقرأ الإهداء الذي أراده الشاعر لوالديه: «إلى أميّ وأبي، بما أرضعاني جذوة النخل، وحنّكاني بذلك الملح الذي لا يفسد»

من الإهداء، إذن، نتبيّن مدى الشموخ الذي اكتسبه الشاعر من «جذوة النخل» ومدى الحصانة ضد الفساد التي حنكه والداه بها بذلك الملح الذي لا يفسد»؟ وكأن ثمة ملحاً يفسد!.

في إطار الواقع العربي الراهن، الذي ران على الوطن العربي منذ مطالع التسعينات، فسد كل شيء، ولا سيما الملح الذي هو رمز الوفاء العربي، ورمز الحميّة والأخوة والنجدة، وعدم الغدر، وقد تجلى ذلك في المثل العربي الشعبي «بيننا خبز وملح» ثم «لا بدّ أن تمالحنا»، وحين تحدث هذه «الممالحة» يتحقق شرط الوفاء وما ينبثق عنه. وربما لهذا الاعتبار الرمزي الكبير الذي يمثله الملح رآه الشاعر قد فسد في وطنه الحبيب، الذي يفخر بانتمائه إليه في إطار الشموخ والحصانة والأصالة، ويرفض ما آل إليه أمره

منذ إقدام الولايات المتحدة الأمريكية على تدمير عاصمة الثقافة العربية التاريخية بغداد، بمباركة عربية ورسمية شبه عامة؛ وما انتهت إليه عقابيل التدمير من تسابق في خطب ودّ مغتصبي نبضات قلب الوطن العربي.

لست أنكر أنني حين جالست هذا الشاعر في ديوانه «فساد الملح» شعرت وكأني أملك كنزاً ثميناً، على قلة، بل شحّ، مواردي المالية؛ خاصة أنه يحمل صوتاً يجيء من الخليج الذي كان عربياً قبل البوارج الأمريكية والطائرات ووسائل القتل والتدمير الأخرى. يجيء هذا الصوت من الإمارات العربية المتحدة، بكل ما يملك صاحب الحق من شجاعة في الدفاع عن حقه، وبكل ما يملك الأصيل من أنفة شاعت ما تسمّى ب «حرب الخليج الثانية» أن تشرخ كبرياءها؛ وربما لهذا السبب ضجّت قصائد الديوان بتواريخها التي تساوقت معها منذ العام ١٩٩١ وحتى العام ١٩٩٦ أو في الواقع حتى العام ١٩٩٧ حيث صدور الديوان، باعتبار تاريخ بعض قصائده يرجع إلى شهر حزيران/ يونيه/ من العام ١٩٩٦.

اشتملت قصائد الديوان على الهم العربي بسياقه القومي، منطلقه كما ألمحنا، من الحدث الجلل الذي تمثل بضرب العراق، وبالاعتماد على الشكل الشعري الحر صاغ الشاعر قصائده التي تشكل منها الديوان، والتي بلغت / ٢٢/ قصيدة عدا الإهداء، في / ١٦٥/ صفحة من قطع الوسط.

ولإن شاعرنا هذا شاعر بحق فلقد استطاع، بلغته الشعرية العالية، أن يكسر حدّة المباشرة ويضع بين أيدينا نصوصاً تطفح بالفن الشعري المموسق والموقع، وبالمفردة الموحية تراثاً ومعاصرة ومن شعر الشاعر العربي الإماراتي ابراهيم محمد ابراهيم، وهو شاعر في الشباب ما زال، ومن ديوانه هذا «فساد الملح» نستأذنه في نشر هذه القصيدة لقراء مجلة المعرفة.

ورقة متأخرة إلى شرم الشيخ

قالت الأعرابُ آمنّا . .
فما باعوا مطاياهُمْ
وما شدّوا على الجوعِ حزاماً .
وهَوى النّجمُ،
فما أغْروهُ بالمكْث
وما هبّوا من السَّهْلِ
إذ انْهارَ بنا الطّوْدُ قياما .
ودَعا الدّاعي،
فكانوا آخِرَ الرّكْبِ
ورَاءً وأماما .
أيّها الحادي،
أما في الأُفْقِ برْقٌ
يَقْدَحُ الكوْنَ دوياً وغماما؟
خيّمَ الليلُ،
فكنّا صمْتَهُ المُطبقَ
إلاّ صرْخَةً تذوي بأوداجِ الثّكالى
وبقايا غُصّةٍ تدبو على القلبِ
ونفْساً فاتَها الدّهرُ عظاما .
أيّها الحادي،
إذا ما أتْخَمَ الرّملُ بأحلامِ الطواويسِ
وغصَّ العُشْبُ بالدمع،
فأيُّ اللحنِ يُنْجيكَ من الرّومِ
وأيّ الصمْتِ يَحْميكَ من الرّمْلِ

وإن كُنت تناهيْتَ حنيناً وهيُاما .
قَدَرُ الله،
بأن تَسكُنَ كالريح
بواد، غيْر ذي زَرْعٍ
بقَلْبٍ يافعٍ، يَهْفو إلى القَطْرِ
لتَنْمو بين جَدْبيْن
يسومانكَ كفلَيْن من القحْطِ
لما أعلَنْتَ في الأعرابِ
لَمّا آثَرَ الجهْلَ أبو جهلٍ
وآثَرْتَ البواريد
وأرْخيْتَ إلى الله الخطاما.
كُلُّنا حاد،
دَعِ النّخلةَ تُلقي ظلّها الوارفَ في القلْب
فإنّا أمّةٌ، تمتدُّ كالظلِّ،
إذا مالَ بها الوقْتُ
وكالنّخْلة،
لا تَطْربُ إلاّ تحتَ جَمْرِ القيْظ
إنّا أمّةٌ، تَغْسلُ بالموت خطاياها
ولا تَذْعنُ،
مهما كان شَرْمُ الشيخ روميّاً
دَعِ النخلةَ تُلقي ظلّها الوارفَ
أكفاناً على القُدْس
فقد ألقَيْتُ روحي قبلَها في النّيلِ،
واختَرْتُ من الحُور اللواتي
مَسّهُنّ الضرُّ في الأرْضِ

وما ساومَنَ في حبّةِ قَمْحٍ.
كلُّنا حاد،
وهذا اللّحْنُ لا يَفْتُرُ
مهما فتكَ الثّلجُ بأقْدامِ مطايانا
فَنَيْنا فيه أنغاماً
وأفنينا فصولاً لا تفي بالعَهْدِ
حتّى ضحكَ الوَرْدُ
فكنّا لونَهُ الزّاهي،
أتيْنا من لهيبِ الوقْتِ
نَجْتَرُّ مرايانا بلا وَجْهٍ
توَحَّدُ نابه،
بعْدَ نُضوجِ اللّوْزِ،
صرنْا وجههُ الباهي،
أتَيْنَا
كي نُعيدَ الزّيْتَ للزّيْتونِ
قبلَ القطفة الأولى،،
ونُلْقي جَمْرَةَ اللهِ
على الأرْضِ
لقد ضاقَ بنا الكونُ
ومازلْنا نُغَنّي عَوْدَةَ الطّيْرِ
الذي يأكلُهُ المنْفى
شرَبْنا البحرَ مرّاتٍ
على بوّابةِ النّهرِ
فما قرّبَنا الملْحُ
إلى اللاّتِ ولا العزّى،

وَلَمّا اسْوَدَّ وَجْهُ العُرْبِ
صِرْنا صفحةً سَوْداءَ
في إضْبارةِ الدَّهْرِ
أجَلْ إنّا نُحِبُّ المَوْتَ
لا نَرضى بغيرِ الموتِ
حتى تَطْفَحَ البئرُ بِما فيها . . .
وتُلْقى رايةُ الأعرابِ
والحاخامُ في البئرِ
أجلْ إنّا نُحِبُّ الموتَ،
حتّى تَرْتَوي الأحجارُ
بينَ القَبرِ والقبْرِ
أجَلْ إنّا نُحِبُّ الموتَ
في الإصباحِ والإمساءِ والفجرِ
نُحِبُّ الموتَ،
مهما قالتِ الأعرابُ آمنّا
بفَتْحِ البابِ للخفّاشِ والعنقاءِ والنسر

15. 03.1996

* * *

إحالات

١- مجلة الخفجي / ع ١٢ / ذوالحجة ١٤١٩هـ / السعودية
٢- عالم الفكر / المجلد ٢٦ / ع ٢ / ١٩٩٧ الكويت
٣- ط١ / دار النهار / ١٩٩٩ بيروت
٤- ط١ / دون ذكر لدار النشر / ١٩٩٧ الامارات العربية المتحدة

أفاق المعرفة

كتاب الشهر

أبناء الزمان
السببية - الأنطروبيا - الصيرورة

ميخائيل عيد

نعيش بين غبش الماضي وظلام المستقبل، تأكل الثواني أعمارنا ونتوهم أننا نحياها متناسين أن الزمان يلدنا ليأكلنا كما نربي الخراف لنأكلها ...

اما أحلامنا وأمجادنا فخدعة لولاها لما طاب العيش لنا.

(*) ميخائيل عيد: أديب وشاعر من سورية، يساهم في الحركة الثقافية العربية منذ أوائل الستينات. له العديد من الأعمال.

نحن -أبناء الزمان- لم نسمع بزمن لا يمر على الأمكنة ولم نسمع بامكنة لا زمن فيها أولها.

يقول الشاعر:

الزمن البكر النقي الذي لم يمر بعد على الأمكنة هو زمني. والمكان البكر الذي لم يمر به الزمن بعد هو مكاني. أنا الطالع منكَ الغائر فيكَ يا مكان ما قبل الزمان، ويا زمان ما بعد الأمكنة!

وتطربنا لغة الشعر ويدهشنا جموح أخيلة الشعراء... لكن العقل البشري يغويه البحث في ما وراء اللغة وفي ما قبل الخيال وفي ما بعده... وتلد في بحثه لغة موازية، لغة لم نألفها الإلفة كلها ولم نتقنها الإتقان كله حتى اليوم... إلا قلة منا وهي تحتاج إلى لغتنا كما نحتاج إلى لغتها... إنها لغة العلم... هي لغة صعبة أو هي تبدو كذلك لأننا لم نتقنها بعد... أما في عوالمها فثمة كنوز وكنوز... والكنوز تغري بمجابهة الصعاب، فهل نفك الرموز الغامضة أم نلتحف بغشاوة ما نعرف...

يقولون: الانسان عدو ما يجهل...

أما أنا فأخاف ما أعرفه لأنه قد يقعدني عن طلب ما أجهل، وما نجهله أكثر مما نعرفه... فالمعرفة ليست نقطة نهاية السطر بل هي بداية اكتشاف المجهول وخطوة على الدرب.

ثم من يزعم أن ليس للعلم أخيلته المدهشة؟

يؤكد نفر من العلماء أن الكون يتمدد... فكيف يتمدد المطلق؟ وهل يتمدد خارج ذاته؟ أم أن نوعاً من المادة التي تصفها حواسنا وعلومنا بأنها مكثفة تتمدد في فضاء كوني أقل كثافة، او أنها تدور في أفلاكها ويخيل لنا أنها تتمدد... ونحن لا نعرف عن أفلاكها شيئاً...

المعادلات الرياضية والفيزيائية عصية على فهم القارئ غير الممارس لمثل هذه اللغة... وهي في كتاب «ابناء الزمان» كثيرة واكثرها غير متداول في الوسط الذي ندعوه «الوسط الثقافي» وفي زمن العلم، كيف يكون الوسط ثقافياً إذا استعصى عليه فهم لغة العلم.

أعترف أنني لم أفهم إلا القليل من رموز هذه اللغة . . . وقد حسمت الأمر . . . فالقليل أفضل من لا شيء . . . والمعارف تتكامل فهي كلها من نتاج العقل الانساني . . . وهي كلها تخدم الانسان المتطلع إلى معرفة الكون .

قد يقول قائل : لكن هذا لا يعنينا ، فهو ليس من اختصاصنا . فنتذكر أن بعض المفكرين يحذر من أن أخطر ما يواجه المعرفة المعاصرة هو تضييق ميادين الاختصاص واقامة الحواجز بينها .

يقول أحمد شوقي :

قد يهون العمر إلاّ ساعة — وتهون الأرض إلاّ موضعا

وقوله جميل . . . لكنه لا يمنعنا من أن نعيش ساعات العمر كلها وأن نعرف الأماكن كلها . . .

«أبناء الزمان» صدر عن وزارة الثقافة في دمشق عام ١٩٩٨ . . . مؤلفه هو «ريمي ليستين» وقد ترجمه إلى اللغة العربية الاستاذ محمد حسن ابراهيم . أما المقدمة فهي بقلم جون - ديديه فانسون . . يقول فانسون : «فالكتاب هو بالفعل مستودع زماني عجيب ، انتاج هذا الصانع الماهر للزمان الذي هو الانسان . . . » وهو يطلب من القارئ «بذل الجهد الذي يتطلبه التنقل بين علوم مختلفة جداً كالفيزياء وعلم الفلك والرياضيات والبيولوجيا» وهو يرى أن فهم الكتاب لا يستدعي «معرفة اختصاصي . . . » وهو يرى أن مقدمته مثل «المشهيات التي لا تدل بأي شكل من الأشكال على المأدبة التي أنتم مدعوون اليها» (ص٣)إن الزمان ، في نظره «مفهوم بسيط ، لا يمكن أن يكون معرفاً بوساطة مفاهيم أبسط ، فمثل هذه المفاهيم الأبسط لا يوجد . . . » والزمان يعرّف بتجلياته . . . وهو يرى أن ميزة كتاب «أبناء الزمان» هي انه يظهر «وجهاً أساسياً من أوجه مفهوم الزمان : الصيرورة . . . » (ص٤) اما الميقاتيات فهي موجودة لدى الحيوانات أيضاً . . . «توجد ميقاتية مؤلفة من مائة عصبون في عين الحلزون : وهي تدل على الأيام بدقة تناسب صانع ميقاتيات سويسرياً . . . » والساعة الحية يجب «أن تضبط تبعاً للفصول والمناطق الزمانية ، والدماغ هو الذي يقوم بهذا الضبط بوساطة

الطرق العصبية التي تبدّل طور الميقاتية دون تغيير دورها» ويستعمل الدماغ «رسولاً كيمياوياً، السيروتونين، الذي هو ميقاتي الحي الحق، موجوداً لدى جميع الأنواع الحيوانية العليا . . .» (ص٥) «إن عملية صنع الزمان تبدو، والحالة هذه، خاصة أساسية من خواص الحي». «إن العديد من «الساعات» التي يأويها دماغنا تضبط عملية توظيف الزمان لكل وظيفة من وظائفنا . . .» (ص٦)

نصل بعد المقدمة إلى «مدخل» يستهله المؤلف بقول أرسطو: «لكن المسألة المحيرة هي معرفة ما إذا كان الزمان، بدون النفس، ربما سوف يكون موجوداً أم لا . . .» ويؤكد المؤلف «إن الزمان موجود ثم مستحوذ. . .» ولو تعطلت حواسنا يبقى الزمان يمر «الزمان عينه» (ص٩) واذ يمر الزمان «يخلف غصته التي تقنعنا بأنه ليس لا وهماً ولا حركة من حركات النفس. فحولنا لا تتحرك الأشياء وحسب بل تشيخ. . .» أما كانط فلا «يرى لا الزمان ولا المكان منتمين إلى العالم الذي تصوّره عقلنا وحسب. . .» (ص١٠) ونجد صعوبة في تمييز «ما ينتمي في هذا المفهوم إلى الطبيعة في ذاتها حقاً وما ينتمي الينا» ويطرح السؤال: هل يلعب الزمان «دوراً خاصاً في ظواهر الحياة. . .» (ص١١) ما من شيء يمنع أن نفترض «كون الزمان موجوداً بشكل مستقل عنا، وكونه بعداً أساسياً من أبعاد الواقع. . .» وفي الإمكان تعريف الزمان على النحو التالي: «الزمان هو درجة حرية باستخدامها تُبقي الأشياء على هويتها، في حين تنتقل بطريقة معينة تدعى «مآل» (ص١٢) والزمان «معرّف تبعاً لسهمه» (ص١٣) والزمان «مفهوم دياليكتيكي» «فحدس التغير» ينضاف إلى «حدس الدوام» وقد ولد «تطور العلم نموذجين زمانيين: السببية والأنطروبيا» (ص١٤) والزمان والمكان «يكشفان معاً الحجاب عن مثال لتنظيم العالم المادي. . .» (ص١٥) والاحساس بالزمان «شرط أول (مقدم) لرؤيتنا المبنية للزمان. . .» (ص١٦) والانسان وحده «يستطيع أن يتساءل عما سوف يفعله غداً. . .» (ص١٧)

عنوان الجزء الأول هو «من أين تأتي أفكارنا عن الزمان؟» وعنوان

الفصل الأول منه هو «اسطورة العود السرمدي وفكرة التقدم» . . . فقد حاول الانسان التشبث «بنقطة ثابتة، بيقين ما، بمعلم ما صلب يتيح له أن يعتقد أن دوامه الذاتي ليس وهماً . . . » (ص٢١) وقد أدخل الزمان الطقسي «ساعات غير متساوية . . . » ثم فرضت الضرورة زماناً مدنياً قسم فيه اليوم «إلى ٢٤ ساعة متساوية» ثم فتح الفلاسفة «دائرة الزمان» وحطموا هيمنة الدورة واحلوا «زماناً مفتوحاً، متدرجاً وخطياً . . . » (ص٢٢) وفي اليونان القديمة «كان العالم الثقافي كالتنظيم العملي يوحيان نموذجاً دائرياً للطبيعة ونموذجاً دورياً للزمان» وكانت اسطورة الدائروية «تمارس سيطرتها في المكان كما في الزمان. . . »، «ولكي ندرك فرار الزمان في تدفقه، نفتت ونعدد دورات، كل دورة منها تكون كتحدٍ للزمان، إن مقاييس الزمان هي دورات لا صيرورة لها، وهي نقيض الزمان، إذا صح القول . . . »

أراد ارسطو أن يمنح الزمان قانوناً آخر. . . فقبة افلاطون «المرصعة بالنجوم ليست لا الزمان ولا انعكاس الزمان، بل هي انعكاس اللازمان بعينه» والنجوم تنتمي «إلى عالم الكمال والخلود وجوهرها لا يتحمل الفساد. إن الحركة الدائرية المنتظمة، التي تولد الدورات، لا تنتمي إلى الزمان بل إلى الخلود، وبفضل عودتها السرمدية نستطيع أن نرى النجوم المرصعة في الخلود. » (ص٢٤) «ونادرة هي في تاريخ الأفكار، هذه اللحظات الهامة التي فيها يجب، من أجل التخلص من تناقض، أن يُرفض تسلسل الأفكار القديم والإقدام على اقتراح منابع جديدة لمفاهيم مألوفة. » وكان ارسطو يرى أن الزمان «ليس هو الحركة «بل شيء ما من الحركة» فالحركة توجد في المتحرك في حين أن الزمان موجود في كل مكان ومتماثل وفي كل شيء من الأشياء» وهو يمضي «دائماً بشكل منتظم» واستمرار الحركة «ينجم عن استمرار المكان، من قابليته للانقسام إلى مالا نهاية. واستمرار الحركة يسبب بدوره استمرار الزمان. » (ص٢٥) اي ثمة «علاقة بين استمرار المكان واستمرار الحركة واستمرار الزمان. » (ص٢٦)

«إن الجهد التجريدي الأعظم الذي انجزه أرسطو يحمل في ذاته حدوده

الذاتية» فقد عرف «مفهوم السرعة المنتظمة، لكنه لم يعرف مفهوم السرعة الآنية.» وقد أعلن «إن العلاقة بين الزمان والوعي تستحق أن نتفحصها.» (ص٢٧) إنه خط مستقيم «يجري من ناقص لا نهاية إلى زائد لا نهاية.» (ص٢٨) وظل ابن رشد يرفض فكرة «تمثيل الزمان بخط مستقيم..» اما ابن ميمون الذي كان يعلّم في قرطبة فكان يرى أن «الزمان ما هو غير تجلي المادة، وبأنه لم يكن موجوداً قبلها.» وقد سبق انشتاين بهذه الفكرة (راجع ص٢٩)

. عنوان الفصل الثاني هو «اختراع مفهوم السرعة الآنية.» فرغم «فتح دائرة الزمان، بقي الزمان في القرون الوسطى خاضعاً للدورات إلى حد لا يستطيع معه توليد الميكانيك الحديث: لم تكن الفجوة بين اللحظة، التي هي حد تجريدي بين الماقبل والمابعد، وبين انتظام الحركة الدورية، ممكناً ردمها بسهولة..» (ص٣١) «إن صعوبة تصور السرعة الآنية، مقترنة بغياب تقنيات لقياس الوقت ملائمة، قد كانت أسباباً عظمى لركود النظرية الفيزيائية في الفترة الممتدة ما بين العهود القديمة وعصر النهضة.» (ص٣٣)

في القرن الرابع عشر ظهر «التعبير الحديث عن السرعة باعتبارها نسبة بين المسافة المقطوعة والزمن الذي استُغرق في قطعها» ودرس اوريسم «نظرية الحركة المتسارعة بانتظام، أي حيث تزيد حركة المتحرك أو تنقص بانتظام في أثناء الزمان» (ص٣٦) ثم جاء غاليليه ليعلن «أن المسافة المقطوعة منذ اللحظة صفر تزداد كمربع الزمان الذي استُغرق في قطعها.» (ص٣٧) لقد قام التوازي «بين تطور الأفكار الخاصة بالزمان وبين تطور تقنيات قياس الزمان.» (ص٣٨)

عنوان الفصل الثالث هو «خطأ لغاليليه مرموق» فقد قرأ غاليليه «ارسطو وافلاطون، لكنه قرأ أيضاً أرخميدس، وأرخميدس أصبح ملهمة الرئيس...» وقد اكتشف من خلال مقالات له «أن الهندسة هي الفن، هي الوسيلة والمكان حيث يجد العقل أدلاء صدق، بعيداً عن خطابات الفلاسفة المدرسيين اللفظية والمبهمة...» واستخلص غاليليه «فلسفة حقة للمنهج العلمي: يجب أن لا تفتش في النظرية الفيزيائية عن تحليل وعرض مفصل

لمظاهر الظواهر. فهذه المظاهر يمكن أن تكون خداعة.» يجب البحث «عن المبادىء القابلة لأن تصير رياضية» وسوف «تقدم معرفة هذه المبادىء شرح الظواهر . . .» (ص٤٢-ص٤٣)

لكن المبدأ «المفترض لا يقود، بواسطة تبديل هندسي، إلى قانون رياضي واضح يمكن التحقق منه تجريبياً، فغاليليه لم يستخلص، في عام ١٥٩٠، تفسيره الهيدروستاتيكي لحركة سقوط الحصى غير ارشادات كيفية، كتسارع الحركة التدريجي، حتى أن تفسيره قاد إلى أباطيل أكد تأكيداً حاسماً أنها موافقة للتجربة» فلم يكن غاليليه «في هذه المرحلة قد امتلك الايمان بالوقائع.» ثم قادته الحوادث في بداية (١٦٠٠) إلى التخلي عن المبدأ الهيدروستاتيكي كمبدأ شارح لسقوط الأجسام» فثمة فوارق كبيرة بين «ماكان يرجو أن تكون الطبيعة قد فعلته وبين ما تفعله بالفعل.» (ص٤٤) ثم «امتلك غاليليه الخوارزمية (نظام الحساب)» ثم استخدم «خلاصة مهارته من أجل اكتشاف السماء. . .»(ص٤٦)

«نيوتن واكتشاف القانون الثقافي» هو عنوان الفصل الرابع وقد عرف نيوتن بفضل أعمال «غاليليه، مبدأ العطالة.» (ص٤٩) وقد برهن «أن فرضية الثقالة العامة تزودنا بشرح لمنظومة العالم، وبالقدرة على إرساء أسس نظرية للميكانيكا تامة ومحكمة.» (ص٥١) ويعتمد «العلم النيوتوني» على فكرة القوة، «سبب الحركات الحقة، أو بشكل أدق سبب التغيرات الحقة في الحالة الحركية للاجسام» والتغير الحق هو تغير حركي يلاحظ بالنسبة للمكان والزمان المطلقين.» (راجع ص٥٥) أماطبيعة القوة فقد أعلن نيوتن أنه «لا يعرف شيئاً عنها.» وتصف «نظرية الحقول الكوانتية القوى على أنها تجلٍّ لتبادلات جزئيات موجودة بالقوة دائمة.» (ص٥٧)

أما كانط فيرى أن «ليس المكان والزمان في الواقع أشياء في ذاتها، بل «مقولات ذهنية» ولا توجد أشياء في ذاتها «لا في المكان ولا في الزمان. . .» (ص٥٩) ونعلم أن الذهن يدرك الأشياء ولا يختارها.»

الفصل الخامس عنوانه «الزمان في علم الطبيعة» وقد خرج علم الطبيعة

هو أيضاً «من علم الأساطير والتقريرية الدينية . . » وخصوصاً من اطار القراءة الحرفية للتوراة . » وقد احدث «ليبل وداروين» انقلابا في تصورنا «للعالم برمته . » (ص٦١) وكان «ليبل حقاً مجدداً عظيم الشأن» وقد فهم «أهمية عامل الزمان كمبدأ شارح في العلوم الجيولوجية . » (ص٥٦) وقد «جعل داروين الزمان يجتاز مرحلة حاسمة حقاً» (ص٦٧)

عنوان الفصل السادس هو «الزمان والمكان» ونجد هنا أن «تفوق المكان» على الزمان «ليس مؤكداً . » ويبقى السؤال «أولوية المكان أم أولوية الزمان؟» وقد وجد بول فريس أن «الاحساس الاكثر بدائية بالزمان يولد من خيبته ذات أصل زماني» (ص٧٢) ويكون تكوّن الزمان «موازياً لتكوّن المكان . » (ص٧٣) لكن «التقنية الراهنة تؤكد من جديد أولوية الزمان» فالميقاتيات اليوم «أكثر دقة من المساطر المدرجة . » (ص٧٧) لكن الدقة «النسبية بخصوص القياسات الطولية تصبح بفعل الواقع . . . جيدة جودة الدقة في قياسات الزمان . » (ص٧٩)

عنوان الجزء الثاني من الكتاب هو «النظرية النسبوية للزمان السببي» وعنوان الفصل السابع هو «سرعة الضوء محدودة . » فقد كان من شأن اكتشاف الفلكي الداغاركي اولوس رومير أن سرعة الضوء محدودة «أن يؤثر تأثيراً عميقاً على نظرية المعرفة» إذ تحول الضوء من «جوهر» إلى «طريقة في ربط الحوداث بالملاحظ بوساطة الرؤية . » وبدأ «السعي بحثا عن ميقاتية عامة (كونية)» (ص٨٣)

وكان لاكتشاف «محدودية سرعة الضوء»، «نتائج هامة في ما يتعلق بتصورات عن المكان والزمان، وكان ذلك الصدمة الأولى ضد زمان نيوتن المطلق، خطوة أولى نحو رجوع أسبقية الزمان الموضعي، فقد تعلمنا أن نميز بين التاريخ الذي تُدرك فيه حادثة والتاريخ الذي تحدث فيه بالفعل . » (٨٧)

عنوان الفصل الثامن هو «أنشتاين والنسبية» فالى انشتاين يعود الفضل «في اعادة النظر في أمر البناء الذي أقامه نيوتن، النظرية الفيزيائية المؤسسة على فك الاقتران بين المكان الديكارتي والزمان المطلق والعام . » (ص٨٩) وقد

أدرك «أهمية المفهوم الزماني الأساسية بالنسبة لبناء نظرية فيزيائية.» (ص٩١)

وفتح انشتاين الباب «لتعريف جديد للزمان في علاقاته مع المكان» «إن مفهوم السكون المطلق النيوتوني» لا أساس له «لأنه لا يقابل شيئاً ممكنة ملاحظته.» ثم إن «سرعة الضوء مستقلة عن حركة منبعها، كما تتوقع ذلك صراحة نظرية ماكسويل.» (ص٩٤) «فالنظرية النسبية هي إذاً نظرية سببية للزمان.» (٩٧) يقول فرانك «مهما يمكن أن يحصل في العالم، لا نستطيع أبداً أن نبرهن أن قانون السببية قد انتهك.» ويظل هذا «القانون صالحاً.» (ص٩٩)

يقول هانس ريخينباخ وهو «فيلسوف العلوم الذي درس أفضل دراسة نظرية النسبية بما هي مؤسسة لنظرية سببية للزمان» يقول إن «الفيزيائيين النسبويين قد صاغوا بالفعل نظرية صحيحة عن الزمان، ولكنهم تركوا معارضيهم في العتمة فيما يخص الأسس الابيستيمولوجية لفرضياتهم» (ص١٠٠)

عنوان الفصل التاسع هو «الزمان ورقص المجرات» لقد متنت النسبية العامة فكرة «أن سيرميقاتية لم يكن يستطيع أن يكون مستقلاً عن شروط بيئتها الفيزيائية. وباقترانها بملاحظات فلكية، أتاحت، إلى ذلك محاولة لاعادة بناء تاريخ الكون، مع أفق زماني موسع ومحسوب منذئذ بمليارات السنين.» (ص١٠٣) ثم يتكلم المؤلف على «تساوي الكتلة الوازنة والكتلة العاطلة» (ص١٠٤) ويقول أنشتاين: «للحقل الثقافي وجود نسبي وحسب، قابل للمقارنة بالحقل الكهربائي الذي ينتجه التحريض المغناطيسي.» (ص١٠٥) فالتثاقل «مفعول هندسي.» (ص١٠٦) «وكأن الفواصل المكانية، تفقد الفواصل الزمانية خاصة التطابقية المميزة للهندسة الاقليدية.» (ص١٠٧)

واقترح انشتاين «أن يُدخل في معادلة النسبية العامة حد دفعي جديد من طبيعة هندسية، سماه «ثابت كوسمولوجي.» فالثابت الكوسمولوجي يتيح انقاذ استقرار الكون، وتجاهل مسألة بدايته.» (ص١٠٩)

أما هوبل فقد حقق «ثلاثة اكتشافات كبرى» فقد حلل بعض السدم

«الكبيرة إلى نجوم فردية» فالقضية «هي قضية مجرات متشابهة لكنها تقع خارج مجرتنا» وأكد أن توزع المجرات «موزع الخواص اجمالياً: وفي جميع الاتجاهات توجد مجرات واكداس مجرات» وقد لحظ «حيداناً منهجياً في طيوف الإصدار نحو الأحمر، كما لو كانت هذه الأجرام تخضع لمفعول دوبلر من جراء حركة ابتعاد» (ص١١٠) فاعترف انشتاين بأن قوله «بصدد الثابت الكوسمولوجي: «هذا اكبر غلطة في حياتي.» (ص١١١) لكن هوبل لم يتحدث عن ابتعاد المجرات واكتفى بتعبير «حيدان نحو الأحمر» لكن «الملاحظات في مجال فيزياء الجزئيات تدعنا نفكر أن الكارثة البدئية جرت وفق برنامج متسارع تسارعاً خارقاً، بدءاً من كون كثافته الطاقية شديدة جداً وبعده المكاني ضئيل جداً» وولد اختلال ديرمودينامكي «عميق بين المادة والاشعاع.» (ص١١٢)... وفي بداية التوسع «تكون كثافة الطاقة في الكون» عظيمة جداً» «وسيرورات الاصدار والامتصاص توازن الابتراد التفاضلي وتبقي على التوازن الحراري بين المادة والاشعاع.» (ص١١٣) وتبقى «قائمة ارتيابات عديدة حول تفاصيل» ولادة الكون. (ص١١٤) ومهما يكن من أمر «لا تتيح قوانين الفيزياء إلى ماهو أبعد من هذا الطور البدئي.» (ص١١٥)

ان فكرة «ولادة الكون ليست أكثر غرابة في نظرنا من ولادتنا نحن.» (ص١١٦) واذا كانت للزمان بداية فهل له نهاية؟

عنوان الفصل العاشر هو «مفارقة التوأمين، تاريخ آلة الرجوع القهقرى في الزمان» والمفارقة هي في افتراض قيام احد توأمين برحلة بين الافلاك «تتم بسرعة كبيرة جداً، في حين بقي الآخر على الأرض. بعد مضي سنتين، عاد التوأم المرتحل، بعد إتمام رحلته، إلى الأرض، بيد أنه وجدها قد زاد عمرها مئتي سنة..» (ص١٢٠) وقد حدث تعارض بين انصار الفكرة وخصومها «خلال عقود من الزمن..» (ص١٢٤) «وإنه لأمر مفارق، أن يكتسب مفهوم الزمان الذي أعادت النظر فيه النظرية النسبية، وزناً اكبر: فهو يتخذ بالنسبة للزمان النيوتوني عمقاً جديداً..» (ص١٢٧)

الفصل الحادي عشر عنوانه: «حدود الزمان السببي» إن «تفسير الزمان السببي ملطخ بشائبة مزدوجة وخطيرة.» فالمعادلة بين «الزمان والسببية» تعطي «صورة مشوهة عن الزمان، لأنها تجرده من متجهته (سهمه)» ويحتمل الا يكون «حقل تطبيق السببية عاماً (كلياً) بمقدار ما كان يعتقد انشتاين. ويبدو أنه لايشمل في الواقع غير الظواهر العيانية، لا عناصر الواقع في ذاتها..» (ص١٢٩) إن مفهوم الطاقة «مقترن بالزمان من خلال مبدأ تناظري، وفقه تكون قوانين الفيزياء خالدة ولا متغيرة في غضون الزمان.» والنموذج السببي «مقترن بانحفاظ الطاقة وبالزمان»(ص١٣٠) و «الزمان ليس موجهاً» (ص١٣٢) وتتصل «الصعوبة الثانية للتفسير السببي للزمان بتطوير الميكانيك الكوانتي» (ص١٣٦) إذ «يجب أن يقرن بكل جزيء موجة، تدعى موجة كوانتية...» (ص١٣٧) وصرنا اليوم نعي «الامكانية الواقعية لامتحان اللاإنفصالية الكوانتية» (ص١٣٨) إن «اللاانفصالية خاصة راديكالية للواقع.» والميكانيك الكوانتي «يدخل تضامناً بين الشيء المدروس والاجهزة القياسية لا يوجد في الفيزياء الكلاسيكية.» (ص١٤٢) وفرضية «الانفصالية هي ما يجب التخلي عنه» (ص١٤٣) والسؤال هو هل «اللاانفصالية تعيد طرح مسألة الحتمية؟ لا يمكن أن توجد نظرية فيزيائية دون حتمية ويبقى مبدأ السببية النسبوية على كامل قيمته ما دام يطبّق على سوية اجرائية للظواهر....» لكنه ما عاد يستطيع «أن يؤسس انطولوجيا للزمان» «يجب الفصل بين الزمان والسببية» (ص١٤٥).

موضوع الجزء الثالث هو «من الذرة إلى الكون، انبثاق الصيرورة» وعنوان الفصل الثاني عشر هو «زمان الذرات المعلق.» فليس للزمن «تأثير على الجزيئات الأولية، التي تحكمها قوانين الميكانيك الكوانتي منذ أن نعتبرها كمنظومات مغلقة ومعزولة.» والذرة المعزولة لا تستطيع «أن تنبئنا شيئاً عن جريان الزمان.» (ص١٤٩) لكن «وجود ظاهرة عدم استقرار المادة» يكفي وحده لبرهنة «أن الصيرورة مندرجة في قلب الأشياء.» (ص١٥٠) وإن «العينة المشعة تشكل حقاً ميقاتية تيرمودينا ميكية.» (ص١٥٢) ولن يكون

«للمفهوم الزماني أو الخاص بالمدة الزمانية معنى عندما نطبقه على ذرة واحدة.» (ص١٥٣)

و«عكس الزمان: عملية نظرية» وتعبير «عكس الزمان» «يتعارض حتى مع تعريف المفهوم الزماني البدائي.» (ص١٥٤) والزمان النسبوي «يهرب دائما نحو الامام، حتى لولم تدق كل الميقاتيات الثانية عينها.» (ص١٥٥)

عنوان الفصل الثالث عشر هو «عمر الاشياء- ترتيب وفوضى أنطروبيا وإعلام.».. ففي القديم كانت السماء «موضع الكمال والتناغم وانعدام قابلية الفساد. أما على الأرض فقد كانت، بالمقابل، تتجلى بداهة التغير والدوام الزماني» إن تطور العلم جعل «السماء موضع التاريخ، في حين كان الزمان يتلاشى من الفيزياء الأرضية.» وتقدم الكوسمولوجيا «كوناً غير مستقر، لا يوجد إلا في الزمان، وحالته الراهنة غير قابلة للانفصال عن تاريخه..» وقامت «اللاعكوسية الزمانية» بعملية «رجوع سرية» (ص١٦٥)

إن نقل «الحرارة التلقائي يجري دائماً وحصراً من الأجسام الساخنة نحو الأجسام الباردة. وهذه الخاصة ليست وحسب النموذج المثالي، بل وعلى الأرجح أساس اللاعكوسية الزمانية بعينه. و الانطروبيا هي المقدار الفيزيائي الذي يتيح تكميم هذه اللاعكوسية في علاقاتها مع انتقالات الحرارة.» (ص١٦٦) ولا عكوسية «معادلة فورييه بالنسبة للزمان لا تعني أن قوانين الطبيعة ربما سوف تقوم، بحق بتمييز بين الماضي والمستقبل.» والمنظومات «التي ربما تخضع لمعادلة فورييه بعد عكس للزمان لا توجد في الطبيعة.» ويعزى قانون انحفاظ الطاقة «في منظور لازماني.» مرتبط «بدوامية قوانين الميكانيك عبر انتقال في الزمان» والطاقة «هي الرمز الأجود لما يدوم ولا يتغير.» (ص١٦٨)

وفي الكثير من «المسائل التي توجب تحليلاً مجهرياً، يكون تعريف الانطروبيا الاحتمالي أسهل استعمالاً من تعريفها العياني» (ص١٧٢) ولتفسير الانطروبيا الاحتمالي «حسنة كبرى وسيئة جد خطيرة. الحسنة هي أنه يشدد عند الحاجة، على الطابع الجماعي، العياني لهذا المفهوم الذي لا معنى

له بالنسبة لجزيء معزول (. . . .) بل فقط بالنسبة لمنظومات ذات درجات حرية عددها كبير . والسيئة هي إعطاء الانطباع بأن الانطروبيا مفهوم يتعذر أن يكون ملطخاً بالذاتية، مفهوم ينصب على علاقاتنا بالاشياء، بدلاً من أن يكون كيفية أو مقداراً متعلقاً بالاشياء ذاتها . » (ص١٧٣)

«من المؤكد أنه يوجد تواز بين تزايد انطروبيا منظومة وفقدان النظام . » يتحول «الساخن والبارد إلى فاتر، ويتحول النادر الى مشترك، ويذوب اللامتجانس في المتجانس، ويتحول النظام إلى لا انتظام . فالعالم والحالة هذه مقضي عليه بالتأحد . » (١٧٤) لكن «مفهوم اللاانتظام» هو مفهوم «تكثيفي في حين أن الانطروبيا هي مفهوم تمديدي» (ص١٧٥) والانطروبيا «المصغرة (المنقصة) للإعلام المكتسب من المنظومة هي نفسها مقضي عليها بأن تزيد . » فالانطروبيا والاعلام «يتعارضان ويتحاذفان» (ص١٧٦) إن المماثلة «بين انتقاء الانطروبيا والاعلام تفتح، فوق ذلك، الباب لاستنتاجات صعب قبولها من وجهة نظر التيرموديناميك الدقيقة . . » (ص١٧٧) وقد اقترح الفيزيائي الامريكي داڤيد ليرز «ربط خواص الانطروبيا الاحصائية بخواص الفوضى الكوسمولوجية» (ص١٧٨) وتزايد الانطروبيا يترجم «ميلاً لدى الكون نحو حالة بنيتها تستدق أكثر فاكثر . » (ص١٧٩) وظاهرة «تزايد الانطروبيا تتعلق بالجماعي . فذرة، حتى لو كانت مشعة لا عمر لها . » (ص١٨١) وعينه من «المادة المشعة تتيح بناء ميقاتية تيرموديناميكية . وكلما زادت كتلة العينة، زادت دقة الميقاتية . » (ص١٨٢) ونحن لا نزال نجهل «الكثير عن ميكانيكيات المزاوجة المسؤولة عن الزمان (الدوام) . إلا اننا، على ما يحتمل، على أهبة توضيحات كبرى، على أهبة أن نسرق سر الزمان هذا من الطبيعة . . » (ص١٨٤)

وكثيراً ما نبحث في الأرض عن جوهر شيء أصله في الفضاء الكوني . . . وكثيراً ما نحاول أن نحبس غير القابل للحبس . . . ووجود أي شيء في الكون ضروري لوجود كل شيء في الكون . . . فالكون لا يصنع كماليات لا يحتاج اليها . .

عنوان الفصل الرابع عشر هو «بُنى تبديدية، تفاعلات ذرية.»، «إن تيرموديناميكا السيرورات اللاعكوسة تستند إلى الفرضية التي يقال لها «فرضية التوازن الموضعي» التي وفقها يمكن أن تكون كل منظومة خارج حالة التوازن مقسمة إلى منظومات جزئية بدائية، بحيث تستطيع كل واحدة منها أن تكون مؤقتاً معتبرة على أنها في حالة توازن..» (ص١٨٦) وكل «منظومة بيولوجية معقدة، خارج التوازن، مقضي عليها بالانحطاط بالموت اذا ما عزلناها.» (ص١٨٩) «إن تغيرات الإقسارات الخارجية الانتقالية والانحرافات الداخلية التي تؤثر على المنظومة، إذا لم تتجاوز قيمة حرجة معينة، يقضى عليها بلا قيد ولا شرط دون تعديل الحالة الاجمالية للمنظومة. وإذا تجاوزت هذه التغيرات قيمة حرجة... فإن المنظومة يمكن أن تترك الحالة المستقرة ولا تعود اليها.» (ص١٩١)

عنوان الفصل الخامس عشر هو «من زمان الأشياء إلى زمان الحياة: قفزة تعقيدية» فقوانين التيرموديناميكا تستطيع «أن تفسر بعض المنظومات الكيماوية على تصرفات عظيمة التنظيم.» (ص١٩٣) إن تحلل السكر «ليس سوى نموذج مثالي من بين الوظائف الحيوية وميكانيكياته نسبياً معلومة جيداً، خلافاً لوظائف حيوية أخرى مثل التركيب الضوئي الكلوروفيلي، تدخر مراحل أخرى لا تزال ناقصة الوضوح.» (ص١٩٥) وكلما تسلقنا سلم تعقيد العالم الحي «نشاهد إعداد شباك اكثر فأكثر ترابطاً، وتكون اكثر فأكثر ترتيباً» وهنا «نفضل التحدث عن نقل «إعلام» ويتم برسائل بين الخلايا (هرمونات)، «وتستعمل بعض الخلايا الحية أيضاً رسالة من طبيعة كهربائية» ويكون «نقل السائل العصبي عادة بوساطة رسالة كيماوية..»

والتكامل الطاقي «جانب مهم من جوانب السيرورات التي تفضي إلى اعطاء هوية ودوام للعضويات الحية.» (ص٢٠٠) وقد أمل السيبيرنيتيون المسلحون بمبدأ الفعل «الارتجاعي وحده، أن يجعلوا من «بشرهم الآليين» نماذج للعالم الحي، وحتى للعالم العاقل» واعتقد بعضهم أنهم سيحاكون «وظائف الدماغ» وقد تقدم اختراع الناظمات تقدماً مدهشاً.. ومع ذلك يبقى

من «الافراط أن نقارن هذه الالات، مهما بلغ شأن انتصاراتها «بعضويات حية. . » (ص ٢٠١-٢٠٢)

عنوان الجزء الرابع هو «الزمان، محرك الحياة» وعنوان الفصل السادس عشر هو «ما هي الحياة؟». . والعلم الذي هو سلاح الفلسفة لا يتقدم إلا بخطا قصيرة. . ومع بقاء «الاسئلة الكبرى» في «ماهيتها هي عينها» تصبح التعابير «التي تطرح بها اكثر فأكثر دقة» فهل نعرف «كيف نعرّف الحياة؟» قد نستطيع أن نحدد خواصها المميزة. . . وأول تعريف لها هو الذي «يعارضها بضدها المحتّم، الموت» فهل على «الموجودات الحية أن تموت» كلها (ص٢٠٥)

إن تعقيد العضويات «على علاقة متينة بالحياة نفسها» والتنظيم «الذاتي للمنظومات الحية» لا «يتحدى قوانين الترمودناميكا» بل يستعمل هذه القوانين. . . ومن ثم هناك «برنامج وراثي جيني والتوالد اللامتغير، انجاب فرد لفرد آخر شبيه به شبهاً جوهرياً» وأخيراً ما «ندعوه «الاغلاق» أي أن تحصل الولادة «بفعل «قوى بيولوجية تحرك والداً من طبيعته عينها. » (ص٢٠٦) لكن التكاثر «اللامتغير» لا يشكل وحده «معياراً مميزاً للحي» و «البرنامج البيولوجي نفسه» هو نتيجة «تطور بيولوجي طويل. . » (ص٢٠٧) وتأييد النوع متصل بفوز «الاستقلال الذاتي العنيد. . . » (ص٢٠٨) ويعتمد التطور «على انشاء منظومات اتصالية جديدة في داخل العضوية كما بينها وبين ما يحيط بها. . » (ص٢٠٩) لكن «الامتياز الذي منح للراموز الوراثي كشرط أسساسي ومميز للحي، لا يتيح فهم لا بداية الحياة ولا قدرتها على التعقد، على التطور. » وحوار «الحي مع البيئة» لا يلخص «بقواعد الصدفة والاصطفاء العمياء. . . » ففي غضون التطور «أتم كل تدريج تنظيمه الخاص. . . » (ص٢١٠)

إن «تعقيد المنظومات الحية يتوطد بواسطة لعبة بارعة بين لغو داخلي والصدفة الخارجية. » «وتذكّر خاصة التعقد الذاتي الموهوبة الى العضويات الحية بقدرة على القرار ربما تكون هذه العضويات مزودة بها. » ويجب أن نعترف «أننا لا نزال بعيدين عن فهم هذه الآليات فهماً تاماً. » (ص٢١٣) فقد

رأى بعضهم «أن الحياة ربما لا تكون قد ولدت على الأرض بل كانت قد جلبت من الخارج بواسطة بعض الجراثيم المحتواة في الأحجار النيزكية . . .» (ص٢١٤) «والتفكير الراهن حول طبيعة الحياة يحيل باصرار إلى أسئلة ارسطو القديمة التي كانت تؤكد قبلاً، منذ مضي عشرين قرناً أهمية التنظيم كمعيار مميز للحي، إلى حد مماثلة الروح التي تحرك المادة العاطلة كي تمنحها الحياة بالتنظيم الحميم للحياة.» (ص٢١٥)

الفصل السابع عشر عنوانه «الحياة، حزمه من الحلقات المتحابكة (المتشابكة)» فالشروط «الصارمة اللازمة لحلول الحياة والحفاظ عليها تجعل منها نوعاً من «المعجزة الدائمة» جُعلت ممكنة بظهور، ثم تهذيب كل أنواع الميكانيكيات الخاصة بالإشراف السيبيرنيتيكي على شروط الوسط الداخلي» والاستتباب «هو المبدأ الذي وفقه تضبط العضوية الحية وسطها الداخلي . . .» (ص٢١٧) والوظائف المرتبطة «بنقل مواد نشيطة أو أعلام بين أعضاء تكون أيضاً مضبوطة بايقاعات، يكون كثير منها من نمط يومياوي.» (ص٢٢٠)

«إن ايقاعاتنا ذات المنشأ الداخلي تكون، والحالة هذه متواقعة مع، وليست مأمورة بالايقاعات الفلكية، ويجب والحالة هذه أن تكون لها ميقاتيات خاصة بها داخلية للاشراف . .». ومن الضروري «أن تكون دورات التركيب الضوئي على وفاق أو أن تستطيع أن تتكيف مع ايقاعات الضوء الطبيعية.» (ص٢٢٤) ولا شك في وجود ميقاتيات في دماغنا تضبط «ايقاعات سلوكنا اليومي.» (ص٢٢٧) وتوجد في «معظم الأحيان تآزرية بين مختلف الذبذبات الحيوية . . .» والزمان «يسهم إسهاماً وثيقاً في النشاط الدماغي، وأنه يقود الدورات الهرمونية، ويفرض إيقاعات عضوية وفي النهاية يعين ايقاعات السلوك.» (ص٢٢٨)

عنوان الفصل الثامن عشر هو «المراقبة الزمانية للنمو» إذ للزمن وظائف مهمة «علاقات أخرى بالراموز المورثاتي وتعبيره في فرد» (ص٢٢٩) وفي العضوية جينات نماء «تشرف وتثبط أو تنشط على مراحل مختلفة تعبير جينات أخرى تصنع البروتينات البنيوية أو غيرها.» والمورثات «ذات المفعول

الاومي، الحاضرة في البيضة قبل الالقاح، تعين توجهاً عاماً لها.» «مورثات التقطيع تعين منذ ظهورها اليرقي لدى الحيوانات، ظهور عدد معين من القطع.» (ص٢٣٢) ويكون الصنف الثالث «من مورثات النماء مكوناً من المورثات المثلية التي تحدد طبيعة كل قطعة من هذه القطع.» (ص٢٣٣) ويقود «البرنامج الزماني» مختلف التوجيهات «التي تقود المضغة نحو الشكل النهائي والنوعي للنوع.» (ص٢٣٨)

إن الجنس البشري لا يتميز عن الرئيسات الأخرى «بالمحتوى الاستعلامي للراموز المورثاتي أو بالتركيب الكيماوي للمكونات الخلوية إنه يتميز عنها بالبرنامج الزماني الذي يضبط تعبير الراموز الوراثي، الذي يتيح بخاصة التعقد المرموق للجملة العصبية المركزية لممثلي النوع البشري في لحظة حرجة من تناميهم.» (ص٢٣٩) وفي كل الأحوال «يتجلى الزمان في الموجود الحي بشكل عدد وافر من الميقاتيات الداخلية تقود في الوقت نفسه الموجود وبقاءه.» وتنسيق العضوية يتعلق «بالتنسيق بين هذه الميقاتيات المتعددة.» وقد يكون الموت نفسه ناجماً «عن سوء عمل هذه الميقاتيات أو المزامنات....» (ص٢٤٠)

عنوان الفصل التاسع عشر هو «زمان الدماغ وزمان التفكير.» «الدماغ يستهلك اوكسجيناً وسكراً.» وهو ايضا «مقرنشاطات ايقاعية» لكن وظيفته هي أن «يحسب أي أن يتلقى، ثم يحوّل المعلومات الحواسية إلى أفعال.» وهو «الحامل المادي للفكر.»)ص٢٤١) إن العلوم العصبية تتطور اليوم بسرعة لكن الأجوبة التي تعطيها «ليست إلاّ فرضيات، تأتي، في بعض الأحيان لمساندتها ملاحظات لا تزال مجزأة.» لكن «الدراسات التشريحية تتطور.». (ص٢٤٢) الأمر الذي يجعلنا نتصور «العصبون على أنه مقرنشاطات كيماوية وكهربائية عظيمة التنوع، بثوابت زمانية تتراوح ما بين ميكرو ثانية وثانية وزيادة.» وتكون الخلايا العصبية المفردة «مقراً لظواهر متغيرة في الزمان.» ونموذجية في تيرموديناميكية السيرورات اللاعكوسة.» (ص٢٤٣) وإحدى «وظائف العصبون الرئيسية» هي «مقارنة معلومتين من أجل اتخاذ قرار.»

ويستطيع عصبون أن يتلقى «عدداً كبيراً من المعلومات معاً.»)ص٢٤٦) ثم يقارن «المعلومات الداخلة كي ينتج اشارة خروج ثنائية، يعني انتاج أو عدم انتـاج كـامن عـمل.» (ص٢٤٧) وفي «العـصـبونات مناطق لـدنية، تكون تعديلاتها قابلة لتغيير مميزات جواب العصبون تبعاً لتعلم ملائم.» (ص٢٤٨) والتماثل «بين الناظمة الآلية والدماغ هو في الواقع تماثل خادع فأكبر الناظمات الآلية لا تستطيع أن تنافس الدماغ البشري في بعض المهمات التأليفية التي ينجزها في بضع أعشار الثانية» (ص٢٥١)

إن الدماغ البشري يبدي «عمارة متوازية توازياً رفيعاً» إن العصبون الواحد يتلقى ويكامل «أجوبة مئات وحتى ألوف العصبونات في الأعلى.» (ص٢٥٢) وربما «تستطيع الأمواج الدماغية أن تناغم مراحل مختلفة من النشاط الذهني.» «وتتدخل ميكانيكيات تأزرية أخرى من أجل اصطفاء شبكة خاصة من العصبونات بتأثير تنبيه معطى.» (ص٢٥٣) «ونظراً للمرونة الكبيرة التي يحدثها الإعمال على التوازي للدماغ، لا يبدو لازماً أن تكون جميع العمليات المنطقية مقادة بميقاتية وحيدة بعينها...» إن «وحدة الأنا» و«تماسك العالم الخارجي» متعلقان «بنشاط دماغي بارع ومعقد.» (ص٢٥٩)

ويتكلم المؤلف على «زمان المبحث العصبي وزمان علم النفس» وعلى «تسارع الزمـان المعاش» فكم يخيل لنا أن الزمان «لا يجري جرياناً منتظماً» فاحيانا «يتأخر في جريانه» وفي أحيان أخرى يجري جرياناً سريعاً إلى حد أنه يصعب علينا متابعته.» والزمان «يمضي بسرعة أكبر فأكبر مع التقدم في العمر فشهر في المدرسة كان يبدو لنا سرمداً، وشهر عمل في عمر النضوح يبدو قصيراً قصراً رهيباً.» (ص٢٦١) ولا نعلم غير القليل «بخصوص الادراك النفساني للمدة، والعلاقات بين الزمان النفساني والميقاتيات البيولوجية.» (ص٢٦٢) ونوعية الزمان النفساني البشري تعتمد على «استطاعتنا أن نتوقع المستقبل (المصير» اكثر من «كفاءتنا على تثبيت الماضي في الذاكرة. الذاكرة لازمة لتوقع المستقبل لكنها لا تكفي.» ونستطيع «افتراض أنه قد أمكن أن يعقب انفجار الاستطاعة الدماغية إعادة تنظيم بطيئة، برمجة تدريجية للدماغ

في وظائفه الذهنية . » (ص٢٦٤) فمن الناحية الفيزيولوجية «يحتمل أن يكون الانسان بشكل اساسي «عصبونياً»، إلا أنه يكون، نفسانياً، بخاصة «زمانياً» (ص٢٦٥)

وختاماً. . . إن «الزمان لا يرجع القهقرى أبداً. . » (ص٢٦٧) «وتنسجم السببية الفيزيائية مع تعريف الزمان كدرجة حرية» لكن ماعاد بالامكان «تقليص الزمان إلى تفسيره السببي» (ص٢٦٨) وزماننا «ليس هو زمان الطبيعة الخام، فهو يوجد في منتصف الطريق بين الأشياء وبيننا، حتى أقرب الينا من الأشياء» (ص٢٦٩) «وبفضل مفهوم الأنطروبيا، نحاول أن نؤكد طابع الصيرورة المطلق، واقع التغير في العالم. » (ص٢٧٠)

«يحتمل أن يكون جوهر العالم قد خرج من فوضى كونية خاصتها الرئيسية -الوحيدة- ربما تكون عدم قبول أي ترتيب محدداً على يد أي ملاحظ كان، وربما تكون والحالة هذه، من هذا القبيل، فوضى موضوعية. » وفي اللعب «بين الزمان والصدفة علينا أن نتوقع تقدمات جديدة في استكشاف وفهم الزمان» والزمان يقيم، على ما يحتمل في الفرق «بين المجازفة الرياضية والصدفة الواقعية. » (ص٢٧١) «ولا يوجد تفرع ثنائي بين المادة والحياة: فكلتاهما تخضعان لمباديء التيرموديناميكا. » ويتيح لنا «علم الزمان أن نفهم آليات ضبط (تنظيم) الحي. .» (ص٢٧٢)

«إن العلم يبيح لنا، من الآن فصاعداً، أن نعتقد أن الصيرورة التي نكابد سلطانها علينا، المتزايدة، من الذرة إلى النجم، من الخزي الابتدائي إلى الموجود الحي، تكون، اذا صح القول، نسخ الواقعي في ذاته. إن الزمان ليس وحسب ديكوراً للحياة، جملة احداثيات أو قائد اوركيسترا: فبعمق اكبر يعمل. إنه روح (نفس) المادة بالذات. إنه ليس، والحالة هذه، فكرة وحسب، ولا مثالاً من المثل، وليس بشكل اكثر نتاج سيرورات ذهنية لأدمغتنا، ولا شيئاً ما وجوده، اذا صح القول، ربما سوف يكون منفصلاً عن الجوهر. » (ص٢٧٣)

* * *